THERAVĀDA



CẨM NANG NGHIÊN CỨU THẮNG PHÁP

Tập Một

Handbook of Abhidhamma Studies

Volume One

Tác giả: **Venerable Sayādaw U Sīlānanda**

Người dịch: **Pháp Triều**

(Tái bản lần thứ nhất)

PL: 2559 DL: 2015

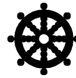


NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO

THERAVĀDA

Cẩm Nang Nghiên Cứu Thắng Pháp

Tập Một



Handbook of Abhidhamma Studies

Volume One

Tác giả: **Venerable Sayādaw U Sīlānanda**

Người dịch: **Pháp Triều**

PL: 2559 **DL: 2015**



NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO

Cẩm Nang Nghiên Cứu Thắng Pháp

Tập Một

(Handbook of Abhidhamma Studies, Volume One)

Nguyên Tác Tiếng Anh của Venerable Sayādaw U Sīlānanda

Bản Dịch Tiếng Việt của Pháp Triều

THƯ GỬI ĐỘC GIẢ

Đức Phật một đời độ sinh chỉ nói đến hai chuyện: Mọi hiện hữu là khổ và nhận thức được sự thật đó để chấm dứt mọi hiện hữu. Nói vậy, con đường giải thoát chỉ là khả năng nhận thức sự thật ở đời. Tùy theo căn cơ của chúng sinh, Thế Tôn có lúc trình bày sự thật đó qua những khái niệm thường thức, đó là cách thuyết giảng những pháp thoại trong Kinh Tạng (một trong ba tạng giáo lý). Nhưng cũng có khi, Ngài theo trình độ của người nghe pháp mà trực tiếp nói thẳng vào bản chất rốt ráo của vạn hữu bằng thứ ngôn từ trừu tượng hơn, không thông qua những khái niệm trung gian, vay mượn từ đời thực. Đó chính là trường hợp của tạng Thắng Pháp mà cuốn sách này là chiếc chìa khóa cho người sơ cơ tìm vào học hỏi.

Nguyên tác tiếng Anh của cuốn sách này là của ngài U Sīlānanda (1927-2005), một học giả kỳ tài của Miến Điện. Năm 25 tuổi, ngài là một trong những vị hiệu chỉnh bộ Tam Tạng bằng tiếng Pāḷi chuẩn bị cho kỳ kiết tập kinh điển thứ 6 tại Miến Điện và cũng chính là vị chủ biên (chief compiler) của bộ từ điển Tam Tạng trên hai mươi cuốn mà đến nay vẫn chưa có công trình nào tương đương. Ở một xứ sở mà các bậc long tượng tăng-già thạc đức, thạc học nhiều vô kể như Myanmar thời đó, một tỳ kheo trẻ tuổi như ngài Sīlānanda lúc ấy lại được giao phó những trọng nhiệm như vậy quả là không đơn giản. Từ đầu thập niên 1980 ngài sang định cư ở Hoa Kỳ và là giáo sư thỉnh giảng ở các trường đại học lừng danh như Stanford, và Berkeley ở California.

Kinh sách Phật giáo hiện có nhiều lắm, nhưng để được xem là sách gối đầu cho người học Phật thì dĩ nhiên phải theo được

những tiêu chí căn bản là sát sao với lời Phật ngày xưa và được trình bày sáng sủa theo học thuật hôm nay. Cuốn sách này có đủ hai cái đó. Và đặc biệt tác giả không chỉ là một học giả uyên bác mà còn là một hành giả Vipassanā nên các vấn đề giáo lý qua cách trình bày của ngài rõ ràng là một cẩm nang tuyệt đối đắc dụng cho người tu tập tuệ quán.

Bản thân người dịch cuốn sách này là một cư sĩ mộ đạo từ nhỏ, những Phật duyên và Phật chất được huân tập trong mấy chục năm đã giữ lại cho bản dịch nguyên vẹn cái ngôn phong cần có của một cuốn sách Phật. Không ít bản dịch đọc vào không thấy Phật ở đâu hết, vì người cầm bút có vẻ như đã không có Ngài trong lòng. Bản dịch này không có cái lỗi đó. Và một cách nói thật lòng có Tam Bảo chứng minh, vừa đọc qua bản thảo của tập sách nầy, tôi đã lập tức thấy rằng hai cuốn A Tỳ Đàm của tôi vừa in xong hình như không còn cần thiết nữa. Ít mà đủ vẫn hơn nhiều mà thiếu. Tôi không có lý do mua lòng dịch giả khi viết mấy dòng này.

Là một tiến sĩ toán học từ đại học Rice ở Houston, một trong những đại học hàng đầu của Hoa Kỳ, người dịch đã chọn cho mình một đời sống khó ngờ nhất: Sống độc thân để chăm sóc mẹ già và dành trọn thời gian để nghiên cứu Phật pháp. Bản dịch này của anh đã được hoàn tất trong những ngày tháng đốt mình làm nến ấy. Tôi tin anh sẽ còn nhiều hy hiến quan trọng khác cho đời. Và tôi cũng tin rằng sẽ có rất nhiều Phật tử người Việt tìm đọc sách anh rồi biết ơn anh.

Bergstadt, 8/8/2014

Toại Khanh

LỜI NGƯỜI DỊCH

Vào năm 1993, ấn bản đầu tiên của cuốn "A Comprehensive Manual of Abhidhamma" do Ngài Bhikkhu Bodhi làm chủ biên đã được xuất bản. Dùng ấn bản này, Ngài U Sīlānanda đã tổ chức một lớp giảng dạy Thắng Pháp (Abhidhamma) cho một nhóm Phật tử tại San Francisco trong thời gian một năm, từ năm 1994 cho đến năm 1995. Sarah E. Marks, một trong những học viên của lớp học này, đã ghi chép lại những lời giảng dạy của Ngài U Sīlānanda. Kết quả là sự ra đời của bộ sách "Handbook of Abhidhamma Studies".

Chúng tôi vô cùng hữu duyên khi được Thượng tọa Giác Nguyên giới thiệu về bộ sách này và đã khuyến khích chúng tôi chuyển ngữ bộ sách sang tiếng Việt nhằm mang lại lợi ích cho những ai muốn tìm hiểu và nghiên cứu Thắng Pháp. Cuốn sách "Cẩm Nang Nghiên Cứu Thắng Pháp, Tập Một" này là bản chuyển ngữ của cuốn đầu tiên của bộ sách ba tập "Handbook of Abhidhamma Studies" này.

Trong quá trình chuyển ngữ, chúng tôi đã cố gắng tôn trọng nguyên tác. Tuy nhiên, có một vài điểm chúng tôi muốn chia sẻ cùng độc giả:

1. Tại một vài chỗ, chúng tôi đã mạn phép thu ngắn lời giảng nhằm tránh sự lặp lại nguyên văn (một điều thường gặp trong quá trình giảng dạy của các giảng sư).

2. Tại một vài chỗ trong nguyên tác, những chi pháp và lời văn dường như bị thiếu tuy rằng vẫn có thể được hiểu

chính xác trong văn cảnh. Điều này cũng có thể do lỗi ấn loát hay lỗi biên tập. Để tránh sự hiểu lầm hay hiểu sai, chúng tôi đã mạn phép chỉnh sửa và có chú thích phía dưới.

3. Vì những bài giảng đã được trình bày từ thập niên 90, một vài thông tin thời sự đã không còn chính xác. Trong những trường hợp đó, chúng tôi vẫn chuyển ngữ nhưng chú thích phía dưới với thông tin cập nhật.

4. Chúng tôi hầu như không chuyển ngữ những tựa sách bằng tiếng Anh được đề cập đến trong nguyên tác để tiện cho độc giả dễ tra cứu nếu cần.

5. Trong quá trình giảng dạy, Ngài U Sīlānanda đã có sử dụng và đề cập đến những bảng nêu trong cuốn "A Comprehensive Manual of Abhidhamma". Chúng tôi có ghi chú rõ ràng vị trí của những bảng nêu đó để độc giả tham khảo nếu cần. Hơn thế nữa, chúng tôi cũng có chuyển ngữ những bảng nêu đó sang tiếng Việt và đưa vào phần Phụ Lục. Độc giả có thể tham khảo thêm tại phần Phụ Lục.

6. Cách phân chia mục lớn-nhỏ, chung-riêng (như được thấy trong Mục Lục) trong nguyên tác được dựa trên các bài giảng chứ không phải được dựa vào nội dung các chi pháp. Vì vậy, đôi lúc cùng một vấn đề hay cùng một chi pháp lại được trình bày hay xuất hiện trong hai điều mục khác nhau. Chúng tôi tôn trọng nguyên tác, giữ nguyên việc phân chia này.

Chúng tôi vô cùng tri ân Thượng tọa Giác Nguyên đã giới thiệu nguyên tác, khuyến khích, góp ý, và tận tâm giải

đáp những thắc mắc của chúng tôi trong quá trình dịch thuật. Chúng tôi cũng rất may mắn nhận được sự giúp đỡ tận tâm của những đạo hữu thân tình lâu năm: Đạo hữu Thiện Tuệ đã dành thời gian đọc kỹ bản thảo, góp ý chỉnh sửa lời văn và trình bày bản thảo để chuẩn bị cho việc ấn hành; các đạo hữu Tâm Lan, Tuệ Phương, Tâm Hiền, Sukhita Nguyệt, Tuệ Ân, Vũ Thị Châu Giang và cô Mỹ Linh đã ủng hộ, khuyến khích và giúp đỡ chúng tôi trong việc xin giấy phép xuất bản và ấn hành. Chúng tôi vô cùng tri ân sự ủng hộ và giúp đỡ của các đạo hữu. Chúng tôi cũng muốn gởi lời cảm ơn chân thành đến Sarah E. Marks, người biên tập của bộ sách "Handbook of Abhidhamma Studies", đã cho phép chúng tôi sử dụng nguyên tác và ủng hộ chúng tôi trong quá trình biên dịch và xuất bản. Cầu xin hồng ân Tam Bảo hộ trì cho Thượng tọa và các đạo hữu thân tâm thường an lạc.

Dù cẩn thận đến mức nào, chúng tôi vẫn khó có thể tránh khỏi những sai sót trong quá trình biên dịch. Chúng tôi kính mong các bậc tôn túc trưởng thượng và các độc giả lượng tình tha thứ và chỉ bảo. Chúng tôi sẽ tiếp nhận bằng sự tri ân.

"Pháp thí thắng mọi thí (Sabbadānaṃ Dhammadānaṃ jināti)". Chúng tôi nguyện cầu do phước thiện này, quả vị Phật Chánh Đẳng Giác (Sammāsambuddho) sẽ trở thành hiện thực cho chúng tôi trong ngày vị lai.

Monterey Park, ngày 4 tháng 3 năm 2015

Pháp Triều

MỤC LỤC

--ooOoo--

--ooOoo--

0. Giới Thiệu

***

--ooOoo--

1. Chương Một

***

***

***

***

***

***

--ooOoo--

Namo tassa Bhagavato Arahato Sammāsambuddhassa

0. Giới Thiệu

0.1. Làm Quen

Hôm nay, chúng ta bắt đầu một lớp học mới về Thắng Pháp (Abhidhamma). Tôi đã dạy Thắng Pháp (Abhidhamma) kể từ khi tôi đến nước Hoa Kỳ này. Tôi đã dạy khoảng ba hay bốn khóa gì đó và rồi tôi ngưng. Tôi nghĩ đã đến lúc phải dạy lại. Cho nên, hôm nay chúng ta có lớp học này.

0.1.1. Hai Trường Phái Của Phật Giáo

Bài giảng hôm nay chỉ là một bài giới thiệu. Tôi gọi là "Làm Quen", có nghĩa là làm quen với Thắng Pháp (Abhidhamma): Thắng Pháp (Abhidhamma) là gì, các bạn sẽ học được gì trong Thắng Pháp (Abhidhamma), vân vân. Trước khi chúng ta hiểu Thắng Pháp (Abhidhamma) là gì, chúng ta nên tìm hiểu hai trường phái lớn của Phật giáo trên thế giới ngày nay. Trường phái thứ nhất được gọi là Phật giáo Thượng Tọa Bộ (Theravāda) hay còn được gọi là Phật giáo Nam Truyền. Trường phái thứ hai được gọi là Phật giáo Đại Thừa (Mahāyāna) hay còn được gọi là Phật giáo Bắc Truyền. Lúc ban đầu chỉ có một Phật giáo mà thôi. Nhưng sau đó, sự khác biệt về quan điểm giữa những bậc trưởng thượng đã được hình thành. Theo thời gian, những trường phái Phật giáo khác nhau đã xuất hiện. Ngày nay có hai trường phái chính của Phật giáo.

Phật giáo Thượng Tọa Bộ (Theravāda) được cho là gần nhất với giáo lý nguyên thủy của Đức Phật. Bản thân

là một Phật tử theo Phật giáo Thượng Tọa Bộ (Theravāda), tôi tin rằng giáo lý nguyên thủy của Đức Phật được ghi chép trong kinh sách của Phật giáo Thượng Tọa Bộ (Theravāda). Phật giáo Thượng Tọa Bộ (Theravāda) đã lan truyền sang khu vực phía nam của Châu Á, hay nói cách khác là những quốc gia ở phía nam. Cho nên, đôi lúc nó được gọi là Phật giáo Nam Truyền. Điều đó có thể là không chính xác 100%, nhưng mọi người gọi nó là Phật giáo Nam Truyền. Phật giáo Thượng Tọa Bộ (Theravāda) lan truyền đến Sri Lanka, Miến Điện, Thái Lan, Cam-pu-chia và cũng có đến Việt Nam.

Phật giáo Đại Thừa (Mahāyāna) là một hình thức sau này của Phật giáo. Nó khác với Phật giáo Thượng Tọa Bộ (Theravāda) ở nhiều phương diện. Nhánh Phật giáo này lan truyền sang các quốc gia phía bắc. Khi nói phía bắc, ý của tôi là tính từ Trung Ấn Độ. Trường phái này lan truyền sang các quốc gia phía bắc như Nepal, Tây Tạng, Mông Cổ, Trung Quốc, Việt Nam, Triều Tiên và cuối cùng là Nhật Bản. Bởi vì đây là những quốc gia phía bắc, cho nên đôi lúc nhánh này được gọi là Phật giáo Bắc Truyền.

Đôi lúc, Phật giáo Thượng Tọa Bộ (Theravāda) được gọi là Phật giáo Pāḷi, và Phật giáo Đại Thừa (Mahāyāna) được gọi là Phật giáo Sanskrit, bởi vì chúng đã tiếp nhận Pāḷi và Sanskrit như là ngôn ngữ thiêng liêng tương ứng của chúng.

Cả hai trường phái Thượng Tọa Bộ (Theravāda) và Đại Thừa (Mahāyāna) đều có Thắng Pháp (Abhidhamma). Thắng Pháp (Abhidhamma) mà các bạn học với tôi là Thắng Pháp (Abhidhamma) của trường phái Thượng Tọa Bộ (Theravāda). Tôi thuộc về trường phái Thượng Tọa Bộ (Theravāda). Tôi là một tu sĩ theo

trường phái Thượng Tọa Bộ (Theravāda). Tôi biết Thắng Pháp (Abhidhamma) của trường phái Thượng Tọa Bộ (Theravāda) và tôi không mấy quen thuộc với Thắng Pháp (Abhidhamma) của những trường phái khác. Cho nên Thắng Pháp (Abhidhamma) mà các bạn sẽ học với tôi là Thắng Pháp (Abhidhamma) được dạy trong Phật giáo Thượng Tọa Bộ (Theravāda).

0.1.2. Giáo Lý Của Đức Phật Đã Được Ghi Nhận Lại Và Lưu Truyền Như Thế Nào

0.1.2.1. Đại Hội Kiết Tập Kinh Điển Phật Giáo Đầu Tiên

Trước hết, chúng ta nên tìm hiểu giáo lý của Đức Phật đã được ghi nhận lại và lưu truyền cho đến ngày nay bằng cách nào. Đức Phật đã không viết xuống bất cứ giáo điều nào cả. Ngài chỉ giảng dạy bằng cách truyền miệng. Những đệ tử trực tiếp của Ngài đã học thuộc lòng những lời chỉ giáo của Ngài. Ba tháng sau ngày nhập diệt của Đức Phật, những đệ tử còn sống của Ngài, dẫn đầu là Trưởng lão Mahā Kassapa, đã tổ chức một hội đồng, được gọi là một Đại hội Kiết tập kinh điển Phật giáo. Tại Đại hội này, tất cả giáo lý của Đức Phật đã được thu thập lại và trình bày lên cho Hội đồng. Hội đồng này bao gồm 500 vị A-la-hán (Arahant), các Ngài là những đệ tử trực tiếp của Đức Phật. Tất cả giáo lý của Đức Phật đã được trình bày và xem xét lại một cách cẩn trọng. Chỉ khi nào các Ngài thỏa mãn rằng một lời dạy cụ thể nào đó thật sự đúng là lời dạy của Đức Phật, thì lời dạy đó mới được chấp nhận. Và như là một dấu hiệu chấp nhận, các Ngài cùng nhau tụng đọc lại lời dạy đó (ví dụ như một bài kinh (Sutta) chẳng hạn). Đó là lý do tại sao trong ngôn ngữ Pāḷi, những Hội đồng này được gọi là Saṅgāyana hay là

Saṅgīti. Saṅgāyana hay Saṅgīti có nghĩa là trùng tuyên. Những bài kinh (Sutta) và những lời chỉ dạy khác cũng đã được chấp nhận theo cách này. Và như là một dấu hiệu chấp nhận, các vị A-la-hán (Arahant) này đã cùng nhau tụng đọc lại những giáo lý này. Do đó, tại Đại hội Kiết tập kinh điển Phật giáo đầu tiên ấy, giáo lý của Đức Phật đã được thu thập lại, trình bày, xem xét kỹ lưỡng và rồi được chấp nhận là chính xác, như đã được ghi rõ trong trí nhớ của những đệ tử của Ngài. Công việc trên đã được thực hiện tại Rājagaha, Ấn Độ.

0.1.2.2. Đại Hội Kiết Tập Kinh Điển Phật Giáo Lần Thứ Hai

Đại hội Kiết tập kinh điển Phật giáo lần thứ hai được tổ chức 100 năm sau ngày nhập diệt của Đức Phật. Ngay trước khi Đại hội này được tổ chức, một vài vị trưởng thượng đã có sự khác biệt về quan điểm trong một vài điều giới luật (Vinaya). Họ đã không đồng ý với những vị còn lại. Cho nên Tăng chúng đã chia rẽ vào thời điểm đó. Nhóm những tu sĩ có sự khác biệt về quan điểm được gọi là Māhāsaṅghika. Để bảo tồn giáo lý nguyên thủy của Đức Phật, nhóm Tăng chúng nguyên thủy đã tổ chức Đại hội Kiết tập kinh điển Phật giáo lần thứ hai. Đại hội này đã được tổ chức tại Vesālī ở Ấn Độ. Hội đồng này đã tái khẳng định những giáo lý đã được thu thập lại và chấp nhận ở Đại hội Kiết tập kinh điển Phật giáo lần thứ nhất. Tại Đại hội này, không có điều học mới nào được thêm vào và không có điều học nào bị bỏ đi từ những giáo lý đã được ghi nhận tại Đại hội lần thứ nhất.

0.1.2.3. Đại Hội Kiết Tập Kinh Điển Phật Giáo Lần Thứ Ba

Từ thời điểm đó trở đi, những trường phái khác nhau của Phật giáo đã xuất hiện. Khoảng 200 năm sau ngày Đức Phật nhập diệt, đã có đến mười tám trường phái của Phật giáo hay thậm chí nhiều hơn nữa. Vào thời điểm đó, những sự không tương đồng về quan điểm không chỉ xảy ra trong các điều giới luật mà còn xảy ra trong cả những lời giảng dạy khác nữa.

Theo sự tính toán của chúng tôi thì Đại hội Kiết tập kinh điển Phật giáo lần thứ ba đã được tổ chức vào 234 năm sau khi Đức Phật nhập diệt. Tại Đại hội này, tất cả những quan điểm khác biệt đã được xem xét và kiểm định. Những quan điểm đó đã được nhận định là sai lệch so với truyền thống Thượng Tọa Bộ (Theravāda). Cho nên, Đại hội Kiết tập kinh điển Phật giáo lần thứ ba đã được tổ chức vào thời điểm đó. Tại Đại hội này, một bộ sách đã được thêm vào. Như chúng ta biết hiện nay, bộ sách đó là Bộ Ngữ Tông (Kathāvatthu). Đại hội này đã được tổ chức trong thời đại của Vua Asoka.

Có lẽ các bạn đã có nghe về Vua Asoka. Ông đã là một vị vua rất nổi tiếng. Đôi lúc, ông được gọi là Đại đế Asoka bởi vì ông đã cai trị hầu như toàn bộ Ấn Độ. Ông đã là một vị vua rất gương mẫu. Ông đã từ bỏ chiến tranh trong lúc đang cai trị. Nếu muốn, ông đã có thể rất dễ dàng thôn tính và sáp nhập miền cực nam của Ấn Độ vào vương quốc của mình. Nhưng ông đã từ bỏ chiến tranh và rồi hướng theo con đường của Giáo pháp. Đại hội Kiết tập kinh điển Phật giáo lần thứ ba đã được tổ chức trong thời đại của ông. Tại Đại hội này, những giáo lý được truyền lại từ hai Đại hội Kiết tập kinh điển Phật giáo trước đã được tái khẳng định, và một chút ít đã được thêm vào.

0.1.2.4. Đại Hội Kiết Tập Kinh Điển Phật Giáo Lần Thứ Tư

Từ thời điểm đó trở đi cho đến 450 năm sau ngày nhập diệt của Đức Phật, giáo lý đã được truyền lại từ thầy đến trò, từ thế hệ này đến thế hệ khác bằng khẩu truyền, một truyền thống vẫn được duy trì cho đến thời điểm đó. Và rồi, sự kiện được gọi là Đại hội Kiết tập kinh điển Phật giáo lần thứ tư đã được tổ chức tại Sri Lanka. Trong thời gian đó, đã có một cuộc đại loạn, lớn đến nỗi mọi người phải từ bỏ nơi sinh sống của mình và đi đến nơi khác để trú ngụ. Trong thời loạn này, các tu sĩ đã gặp nhiều khó khăn để có thể tồn tại. Một vài trong số các Ngài đã đi về Nam Ấn Độ. Nhiều tu sĩ ở lại Sri Lanka. Mặc dầu gặp khó khăn trong việc sinh tồn, nhưng các Ngài vẫn bảo vệ và duy trì giáo lý của Đức Phật trong trí nhớ của mình. Sau cuộc đại loạn, những tu sĩ di cư sang Ấn Độ trước đây đã quay lại Sri Lanka. Những tu sĩ ở lại Sri Lanka đã chia sẻ rằng, vì đã trải qua những thời điểm khó khăn trong cuộc đại loạn, trí nhớ của các Ngài có thể đã không còn chính xác và do đó, có thể đã mắc một vài sai lầm trong giáo lý. Cho nên, tất cả những tu sĩ đã so sánh giáo lý với nhau - tức là giáo lý được ghi nhớ bởi những vị đã ở lại Sri Lanka và giáo lý được ghi nhớ bởi những vị đã di cư sang Ấn Độ và quay trở lại Sri Lanka. Khi các Ngài so sánh giáo lý với nhau, điều được ghi nhận lại là đã không có sự khác biệt hay chênh lệch nào. Sau đó, các vị tu sĩ này đã đồng ý rằng, sẽ rất khó để duy trì tất cả những giáo lý của Đức Phật trong trí nhớ. Cho nên, các Ngài đã quyết định viết lại những lời dạy của Đức Phật trên những lá cọ. Như vậy, lần đầu tiên trong lịch sử của Phật giáo, Tam Tạng (Tipiṭaka) đã được viết xuống trên lá cọ tại Aḷuvihāra[1] vào khoảng 450 năm sau ngày nhập diệt của Đức Phật.

[1] Địa điểm này gần Kandy, Sri Lanka

Mặc dầu không chính thức được gọi là Đại hội Kiết tập kinh điển Phật giáo lần thứ tư, nhưng những thế hệ sau đã xem sự kiện trên là Đại hội Kiết tập kinh điển Phật giáo lần thứ tư. Và chúng ta cũng chấp nhận như vậy.

0.1.2.5. Đại Hội Kiết Tập Kinh Điển Phật Giáo Lần Thứ Năm

Và rồi Đại hội Kiết tập kinh điển Phật giáo lần thứ năm đã được tổ chức tại Mandalay, Miến Điện. Đó là thành phố quê hương của tôi. Sự kiện này đã xảy ra trong thời đại của Vua Mindon. Ông là một vị vua rất có đạo đức. Ông muốn làm một điều gì đó chưa từng được làm bởi bất cứ vị vua nào trước thời của ông. Ông muốn làm cho giáo lý của Đức Phật được trường tồn cho đến khi thế gian bị hủy diệt. Cho nên, ông đã quyết định cho khắc Tam Tạng (Tipiṭaka) xuống trên những tấm đá cẩm thạch. Có 729 tấm đá cẩm thạch đã được sử dụng để viết Tam Tạng xuống. Những tấm đá cẩm thạch này đã được một tác giả người Miến Điện miêu tả là "Cuốn Sách Lớn Nhất Trên Thế Giới". Mỗi trang của cuốn sách này dày năm inch[1] với chiều cao khoảng năm foot[2] hay năm foot rưỡi và chiều rộng khoảng ba foot rưỡi. Tam Tạng đã được viết xuống trên 729 tấm đá cẩm thạch này. Mỗi tấm đá cẩm thạch này được đặt trong một ngôi nhà bằng gạch. Những ngôi nhà bằng gạch này nằm trong một ngôi chùa gần Mandalay Hill. Điều thật sự may mắn là không có một ngôi nhà nào đã bị bom đạn bắn trúng. Trong thời gian đại chiến thế giới thứ hai, đã có chiến tranh xung quanh khu vực này. Chúng ta vẫn có thể thấy những tấm đá cẩm thạch này còn nguyên vẹn tại Mandalay. Nếu các bạn viếng thăm Miến Điện và có đến Mandalay, các

---

[1] ND: 1 inch = 2,54 cm

[2] ND: 1 foot = 0,3048 m

bạn chắc chắn phải viếng thăm những tấm đá cẩm thạch ấy. Đại hội Kiết tập kinh điển Phật giáo kể trên được tổ chức vào khoảng cùng lúc với năm thứ 2400 sau ngày Đức Phật nhập diệt, tức là vào năm 1871 theo Tây lịch. Và đã có 2400 vị tu sĩ tham dự trong Hội đồng này.



Bức hình của tấm đá cẩm thạch

(Nguồn của bức hình: http://en.wikipedia.org/wiki/World’s_largest_book)

0.1.2.6. Đại Hội Kiết Tập Kinh Điển Phật Giáo Lần Thứ Sáu

Sau vua Mindon, lại có một vị vua khác. Vị vua này đã bị bắt bởi thực dân Anh, và Miến Điện đã trở thành một thuộc địa của Anh quốc. Sau đại chiến thế giới thứ hai, Miến Điện đã dành lại độc lập vào năm 1948. Sau khi được độc lập, cả Tăng chúng và những nhà lãnh đạo chính trị của quốc gia đã quyết định tổ chức một Đại hội Kiết tập kinh điển Phật giáo khác nữa. Họ nói rằng Đại hội Phật giáo lần thứ sáu sẽ là toàn diện nhất bởi vì nó sẽ bao gồm tất cả những quốc gia theo truyền thống Thượng Tọa Bộ (Theravāda). Những đại diện từ những quốc gia theo truyền thống Đại Thừa (Mahāyāna) cũng được mời tham dự Đại hội này. Tôi đã có tham gia vào những thủ tục của Đại hội Kiết tập kinh điển Phật giáo lần thứ sáu, nhưng vì quá trẻ nên tên tuổi đã không được ghi lại trong hồ sơ.

Đại hội Kiết tập kinh điển Phật giáo lần thứ sáu đã được tổ chức tại Rangoon[1], Miến Điện. Bắt chước Đại hội Kiết tập kinh điển Phật giáo lần thứ nhất vốn được tổ chức trong một hang động lớn, chính phủ Miến Điện đã cho xây dựng một hang động nhân tạo có thể chứa 2500 vị tu sĩ. Đại hội Kiết tập kinh điển Phật giáo lần thứ sáu được tổ chức trong hang động này tại Rangoon vào năm 1954. Kết quả của Đại hội Kiết tập kinh điển Phật giáo này là sự ra đời của một ấn bản được chỉnh sửa và in ấn tốt đẹp, bao gồm Tam Tạng (Tipiṭaka), Chánh Sớ (Aṭṭhakathā) và Phụ Sớ (Ṭīkā). Ngày nay, ấn bản này được xem là ấn bản tốt nhất của Tam Tạng Pāḷi, Chánh Sớ và Phụ Sớ. Tôi sẽ sử dụng và đề cập đến những bộ sách trong ấn bản này trong suốt khóa học này.

---

[1] ND: Rangoon bây giờ đã đổi tên thành Yangon.

Giáo lý của Đức Phật đã được truyền thừa từ thế hệ này đến thế hệ khác. Những Đại hội Kiết tập kinh điển Phật giáo tiếp sau đã lần lượt được tổ chức và đã tái xác nhận những gì Đại hội Kiết tập kinh điển Phật giáo đầu tiên đã chấp nhận và ghi nhận lại. Bằng cách này, giáo lý của Đức Phật đã được truyền thừa đến thế hệ đương thời của chúng ta. Và ngày nay, giáo lý của Ngài đã đến Hợp Chủng Quốc Hoa Kỳ.

0.1.3. Những Cách Phân Loại Giáo Lý Của Đức Phật

0.1.3.1. Phân Loại Theo Những Bộ Kinh (Nikāya)

Khi giáo lý của Đức Phật được ghi nhận tại Đại hội Kiết tập kinh điển Phật giáo đầu tiên, các vị trưởng thượng của Hội đồng đã chia giáo lý của Đức Phật thành những loại khác nhau. Có một vài kiểu phân loại. Tôi chỉ trình bày cho các bạn hai kiểu. Một kiểu phân loại thành những bộ kinh (Nikāya), tức là thành năm bộ kinh (Nikāya) hay năm nhóm. Tất cả giáo lý của Đức Phật được chia thành năm nhóm. Nhóm thứ nhất bao gồm những bài kinh dài, nhóm thứ hai bao gồm những bài kinh có chiều dài trung bình, nhóm thứ ba bao gồm những bài kinh có liên quan mật thiết với nhau hay những bài kinh linh tinh, nhóm thứ tư bao gồm những bài kinh tăng tiến dần, và cuối cùng nhóm thứ năm bao gồm những bài kinh nhỏ. Như vậy tất cả giáo lý của Đức Phật đã được chia thành năm bộ kinh (Nikāya) này: nhóm những bài kinh dài, nhóm những bài kinh có chiều dài trung bình, nhóm những bài kinh linh tinh, nhóm những bài kinh tăng tiến dần[1], nhóm những bài kinh

[1] Những bài kinh tăng tiến dần có nghĩa là những bài kinh mà số chi pháp tăng dần lên. Có những bài kinh chỉ có một chi pháp và cứ như thế số chi pháp tăng dần cho đến khi mười một chi pháp được đề cập trong một bài kinh.

nhỏ. Trong ngôn ngữ Pāḷi, năm nhóm này được gọi là:

- Dīgha Nikāya (Trường Bộ Kinh),
- Majjhima Nikāya (Trung Bộ Kinh),
- Saṃyutta Nikāya (Tương Ưng Bộ Kinh),
- Aṅguttara Nikāya (Tăng Chi Bộ Kinh), và
- Khuddaka Nikāya (Tiểu Bộ Kinh).

0.1.3.2. Phân Loại Theo Các Tạng (Piṭaka)

Theo cách này, thì giáo lý của Đức Phật lại được chia ra làm ba nhóm và được gọi là Tipiṭaka. Từ "Piṭaka" có nghĩa là một chỗ chứa đựng, một cái bình hay là một cái giỏ; hay "Piṭaka" có nghĩa là "cái điều/cái thứ để được học". Từ "Piṭaka" thường được dịch là "cái giỏ". Có ba tạng (Piṭaka) hay có ba cái giỏ:

- Vinaya Piṭaka (Tạng Luật),
- Sutta Piṭaka hay Suttanta Piṭaka (Tạng Kinh), và
- Abhidhamma Piṭaka (Tạng Thắng Pháp).

Cách chia theo bộ kinh (Nikāya) và cách chia theo tạng (Piṭaka) là những loại phân chia khác nhau. Nhiều người đã hiểu sai về những sự phân chia này. Họ nghĩ rằng, cách chia theo bộ kinh (Nikāya) là một cách chia nhỏ nữa, sau khi đã được chia theo tạng (Piṭaka). Nhưng không phải như vậy. Thật sự thì mỗi bộ sách Phật học trong Kinh điển Pāḷi đều thuộc vào một tạng (Piṭaka) nào đó và một bộ kinh (Nikāya) nào đó. Chúng ta hãy lấy bộ sách đầu tiên trong Kinh điển, tức là bộ Đại Phân Tích (Mahāvibhaṅga), làm ví dụ. Bộ sách này thuộc vào Tiểu Bộ Kinh (Khuddaka Nikāya). Và theo sự phân chia theo tạng (Piṭaka), thì nó thuộc vào Tạng Luật (Vinaya

Piṭaka).

Nettippakaraṇa, Peṭakopadesa và Milindapañha (Milinda Vấn Đạo) - ba bộ sách này không được xem là thuộc vào Kinh điển, như đã được đề cập đến trong những Chánh Sớ của Tạng Luật (Vinaya) và Chánh Sớ của Trường Bộ Kinh (Dīgha Nikāya). Đó là lý do tại sao một vài người không bao gồm chúng vào Kinh điển Pāḷi. Nhưng tại Miến Điện, những bộ sách này lại được bao gồm vào Kinh điển Pāḷi. Chúng đã được bao gồm vào tại Đại hội Kiết tập kinh điển Phật giáo lần thứ năm và thứ sáu khi đã được tụng đọc lại. Về Bộ Ngữ Tông (Kathāvatthu): bộ sách này, như chúng ta có ngày nay, đã được thêm vào tại Đại hội Kiết tập kinh điển Phật giáo lần thứ ba. Các bạn có thể đọc Expositor[1] để biết thêm chi tiết về sự ghi nhận này.

Có một câu kệ Pāḷi được tìm thấy trong Chánh Sớ của Tạng Luật (Pārājikakaṇḍa-aṭṭhakathā) và Chánh Sớ của Tạng Thắng Pháp (Aṭṭhasālini-aṭṭhakathā), nói như sau:

"Ṭhapetvā caturo p'ete, Nikāye Dīgha-ādike,

Ta-d-aññaṃ Buddhavacanaṃ, Nikāyo Khuddako mato."

Ý nghĩa của câu kệ là như sau: "Phần còn lại của những lời của Đức Phật, ngoại trừ bốn bộ kinh này chẳng hạn như là Trường Bộ Kinh (mà có nghĩa là Trường Bộ, Trung Bộ, Tương Ưng Bộ và Tăng Chi Bộ), thì nên được hiểu là Tiểu Bộ Kinh." Điều hơi lạ là toàn bộ Tạng Luật

[1] ND: Bản dịch Tiếng Anh của Aṭṭhasālinī (tức là Chú Giải của bộ sách thứ nhất của tạng Thắng Pháp) có tên là Expositor, nhưng chúng tôi không rõ đó có phải là bộ sách mà Sayādaw đề cập ở đây không.

(Vinaya Piṭaka) và toàn bộ Tạng Thắng Pháp (Abhidhamma Piṭaka) thì được bao gồm trong Tiểu Bộ Kinh (Khuddaka Nikāya). Tiểu Bộ Kinh (Khuddaka Nikāya) có nghĩa là những lời dạy phụ hay những bài giảng nhỏ. Thắng Pháp (Abhidhamma) thì không nhỏ chút nào. Và Tạng Luật (Vinaya) cũng không nhỏ chút nào. Sự phân loại theo bộ kinh (Nikāya) và sự phân loại theo tạng (Piṭaka) là hai sự phân loại khác nhau. Những bộ kinh (Nikāya) không phải là sự chia nhỏ của những tạng (Piṭaka). Thắng Pháp (Abhidhamma) mà chúng ta sẽ học thì thuộc vào Tiểu Bộ Kinh (Khuddaka Nikāya) nếu phân chia theo bộ kinh (Nikāya), và thuộc vào Tạng Thắng Pháp (Abhidhamma Piṭaka) nếu phân chia theo tạng (Piṭaka).

0.1.4. Từ "Abhidhamma"

Bây giờ chúng ta hãy nghiên cứu từ "Abhidhamma". Từ này bao gồm hai phần: "Abhi" và "Dhamma". "Abhi" có nghĩa là xuất sắc hay là nổi bật. "Dhamma" có nghĩa là giáo lý. "Abhidhamma" có nghĩa là giáo lý xuất sắc hay giáo lý nổi bật. Xuất sắc ở đây không có nghĩa là những lời dạy trong Tạng Thắng Pháp (Abhidhamma Piṭaka) là tốt đẹp hơn, cao cả hơn hay cao thượng hơn những lời dạy trong Tạng Kinh (Sutta Piṭaka). Sự khác biệt duy nhất giữa những lời dạy trong Tạng Kinh (Sutta Piṭaka) và Tạng Thắng Pháp (Abhidhamma Piṭaka) là phương pháp xử lý hay phương pháp trình bày. Những điều được dạy trong Kinh (Sutta) và Thắng Pháp (Abhidhamma) là giống nhau. Các bạn sẽ tìm thấy cùng những giáo điều (Dhamma), cùng những đề tài, trong cả hai Tạng Kinh (Sutta Piṭaka) và Tạng Thắng Pháp (Abhidhamma Piṭaka). Nhưng trong Tạng Thắng Pháp (Abhidhamma Piṭaka), những giáo điều (Dhamma) này được phân tích

một cách tỉ mỉ và cặn kẽ. Nói cách khác, Thắng Pháp (Abhidhamma) nâng cao những lời giảng dạy trong Tạng Kinh (Sutta Piṭaka), hay vượt trội hơn những lời giảng dạy trong Tạng Kinh (Sutta Piṭaka) theo phương diện xử lý và trình bày.

Chúng ta hãy lấy một ví dụ, như ngũ uẩn chẳng hạn. Tôi hy vọng các bạn quen thuộc với ngũ uẩn (sắc uẩn, thọ uẩn, tưởng uẩn, hành uẩn, thức uẩn). Đức Phật dạy giáo lý về ngũ uẩn. Chúng ta được cấu thành bởi ngũ uẩn. Hầu hết mọi chúng sinh đều được cấu thành bởi ngũ uẩn. Ngũ uẩn này được trình bày chỉ trên một trang giấy trong Tương Ưng Bộ Kinh (Saṃyutta Nikāya). Nhưng cũng ngũ uẩn này lại được phân tích trên 68 trang giấy trong bộ sách thứ hai của Thắng Pháp (Abhidhamma)! Chúng ta có 68 trang so với một trang. Các bạn sẽ thấy phương pháp trình bày và xử lý trong Tạng Kinh (Suttanta Piṭaka) và Tạng Thắng Pháp (Abhidhamma Piṭaka) khác nhau như thế nào. Trong Tạng Kinh (Suttanta Piṭaka), Đức Phật có thể giảng thuyết và giải thích về ngũ uẩn nhiều hơn một chút, nhưng đó không phải là một sự phân tích toàn diện hay một sự xử lý hoàn chỉnh như trong Thắng Pháp (Abhidhamma). Trong Tạng Thắng Pháp (Abhidhamma Piṭaka), đặc biệt là trong Bộ Phân Tích (Vibhaṅga), ngũ uẩn được phân tích và xử lý bằng cách giải thích theo phương pháp Kinh Tạng (Suttanta), bằng cách giải thích theo phương pháp Thắng Pháp (Abhidhamma) và bằng cách hỏi đáp. Thật ra, mọi điều được biết về ngũ uẩn thì được trình bày và phân tích trong Tạng Thắng Pháp (Abhidhamma), chứ không phải trong Tạng Kinh (Suttanta Piṭaka). Vì vậy, đây là lý do tại sao nó được gọi là Thắng Pháp (Abhidhamma). Sự khác biệt chỉ ở trong phương pháp phân tích và xử lý, chứ không phải trong nội dung hay trong chi pháp (Dhamma) được giảng dạy. Các bạn có

thể tìm thấy cùng năm uẩn này trong cả các bài Kinh (Sutta) lẫn trong Thắng Pháp (Abhidhamma). Các bạn có thể tìm thấy Tứ Diệu Đế trong cả các bài Kinh (Sutta) lẫn trong Thắng Pháp (Abhidhamma), vân vân.

0.1.5. Cái Gì Được Giảng Dạy Trong Thắng Pháp (Abhidhamma)?

Cái gì được giảng dạy trong Thắng Pháp (Abhidhamma)? Giáo lý chân đế hay tối hậu được giảng dạy trong Thắng Pháp (Abhidhamma), chứ không phải là giáo lý tục đế hay quy ước như được dạy trong Tạng Kinh (Sutta Piṭaka). Trong Tạng Kinh (Sutta Piṭaka), Đức Phật đã dùng những từ ngữ quy ước - như là "tôi", "bạn", "con người", "phụ nữ". Nếu không có những từ ngữ quy ước này, chúng ta chẳng thể nói được gì cả. Và như vậy chúng ta cũng chẳng thể giao tiếp được với những người khác trong cái thế giới quy ước này. Cho nên trong Tạng Kinh (Sutta Piṭaka), Đức Phật đã giảng dạy bằng những từ ngữ quy ước này. Nhưng trong Tạng Thắng Pháp (Abhidhamma Piṭaka), hầu hết những từ ngữ được dùng không phải là từ ngữ quy ước mà là từ ngữ của sự thật chân đế. Những từ ngữ này thì khác so với những từ ngữ của sự thật tục đế. Hầu như không có người, không có đàn ông, không có đàn bà trong Tạng Thắng Pháp (Abhidhamma Piṭaka). Các bạn sẽ gặp năm uẩn, các xứ, các giới, Tứ Diệu Đế và vân vân. Mặc dầu đối tượng có thể là giống nhau, nhưng cách trình bày thì lại khác.

Chúng ta hãy lấy nước làm ví dụ. Thật ra thì tôi không hiểu biết gì về hóa học cả. Tôi chỉ biết là, nước là H_2O . Cho nên, tôi luôn luôn lấy ví dụ này. Khi tôi nói: "Tôi uống nước", thì tôi đang sử dụng một từ ngữ quy ước. Cái thứ tôi đang uống thì đúng là nước. Tôi không có

nói dối. Nhưng nếu các bạn vào phòng thí nghiệm và phân tích các vật chất, thì các bạn sẽ không gọi chất lỏng đó là “nước” mà phải gọi là H_2O. Những từ ngữ chúng ta sử dụng trong Thắng Pháp (Abhidhamma) giống như cách sử dụng của từ “H_2O” trong hóa học vậy. Bạn không phải là một người nam. Bạn không phải là một người nữ. Các bạn là những ngũ uẩn. Hiện tại, những ngũ uẩn này đang ngồi đây. Một nhóm ngũ uẩn đang nói. Những nhóm ngũ uẩn khác đang lắng nghe. Cái đó là Thắng Pháp (Abhidhamma) đó. Trong Thắng Pháp (Abhidhamma), những từ ngữ được dùng là của sự thật chân đế chứ không phải của quy ước.

Những sự thật này được dạy bằng nhiều cách khác nhau. Những sự thật, tức là những cái mà được chấp nhận là thực tại, thì có bốn nếu tính theo số. Chúng ta sẽ học đến đó sau.

Trong Thắng Pháp (Abhidhamma), danh và sắc được phân tích một cách tỉ mỉ. Một con người thì bao gồm có danh và sắc. Danh thì bao gồm có Citta, được dịch là tâm, và Cetasika, được dịch là tâm sở. Cái mà chúng ta gọi là danh thì bao gồm hai thứ: tâm (Citta) và tâm sở (Cetasika).

Có 89 hay 121 tâm (Citta). Nói cách khác, tâm (Citta) được chia ra làm 89 hay 121. Những tâm sở thì được chia ra làm 52. Danh pháp được phân tích và miêu tả một cách tỉ mỉ trong Thắng Pháp (Abhidhamma). Sắc pháp cũng được xử lý chi tiết như vậy. Có 28 sắc pháp được dạy trong Thắng Pháp (Abhidhamma). Sự định danh, nguyên nhân của chúng, và chúng được sắp xếp thành nhóm như thế nào, chúng sanh lên như thế nào, chúng diệt đi như thế nào trong một đời sống cụ thể: tất

cả những điều này được dạy trong Thắng Pháp (Abhidhamma). Trong Thắng Pháp (Abhidhamma), những sự thật chân đế được giảng dạy, đó là tâm, tâm sở, sắc pháp và Níp-bàn (Nibbāna).

0.1.6. Thắng Pháp (Abhidhamma) là gì?

Thắng Pháp (Abhidhamma) là gì? Nó có phải là triết học không? Nó có phải là tâm lý học không? Nó có phải là đạo đức học không? Không ai biết cả. Sayādaw U Thittila là một tu sĩ người Miến Điện sống ở Tây phương rất nhiều năm. Ngài vẫn còn đang sống ở Miến Điện. Hiện tại, Ngài có lẽ khoảng 97 tuổi[1]. Ngài đã nói như sau, "Thắng Pháp (Abhidhamma) là một triết học ở khía cạnh nó phân tích, giải quyết những nguyên nhân và nguyên tắc tổng quát nhất vốn chi phối vạn pháp." Vì vậy, nó có thể được gọi là một triết học. Các bạn sẽ tìm thấy trong Thắng Pháp (Abhidhamma) những nguyên nhân và nguyên tắc điều phối tất cả mọi chuyện. "Thắng Pháp (Abhidhamma) là một hệ thống đạo đức bởi vì nó giúp một chúng sanh chứng đạt được mục đích tối thượng, tức là Níp-bàn (Nibbāna)." Thật sự thì không có giáo lý đạo đức nào trong Thắng Pháp (Abhidhamma) cả. Không có những lời dạy như là "các bạn không nên làm hay không được làm cái này hay cái kia, các bạn nên tránh xa điều này". Không có những lời dạy như vậy trong Thắng Pháp (Abhidhamma). Nhưng khi miêu tả tâm thức, thì Thắng Pháp (Abhidhamma) bắt đầu với, cái gì là bất thiện. Rồi thì tâm của dục giới được miêu tả. Rồi đến những trạng thái tâm cao hơn, được gọi là tâm sắc giới, được miêu tả. Rồi đến lượt những tâm vô sắc giới. Và cuối cùng tâm Siêu thế được miêu tả. Như vậy, Thắng Pháp

[1] Ngài Sayādaw U Thittila đã qua đời vào năm 1997.

(Abhidhamma) đi từ một tầng tâm linh này đến một tầng tâm linh khác. Vì vậy nó có thể được gọi là đạo đức học.

"Bởi vì Thắng Pháp (Abhidhamma) phân tích và giải thích cách vận hành của tâm thức thông qua các tiến trình suy nghĩ và những tâm sở, cho nên nó cũng có thể được gọi là một hệ thống tâm lý học." Thắng Pháp (Abhidhamma) thật sự là một hệ thống tâm lý học bởi vì nó làm việc với danh, sắc, tâm, tâm sở và sắc pháp. "Cho nên, Thắng Pháp (Abhidhamma) nói chung được dịch là triết lý tâm lý-đạo đức học của Phật Giáo." Tôi thì chỉ muốn gọi nó là Thắng Pháp (Abhidhamma). Tôi nghĩ như vậy thì tốt hơn.

Khi chúng ta nói nó là tâm lý học của Phật Giáo, thì nó là tâm lý học, nhưng thật ra Thắng Pháp (Abhidhamma) hơn như vậy. Chúng ta có thể gọi nó là "triết học"; và Thắng Pháp (Abhidhamma) cũng hơn như vậy. Chúng ta có thể gọi nó là "đạo đức học"; nó là "đạo đức học", nhưng thật sự Thắng Pháp (Abhidhamma) hơn như vậy. Vì vậy, chúng ta sẽ chẳng bao giờ đúng cả nếu chỉ gọi nó là tâm lý học, triết học hay là đạo đức học. Tốt hơn là cứ chỉ gọi nó là Thắng Pháp (Abhidhamma) như người Miến Điện chúng tôi làm vậy.

Tôi luôn luôn nói với mọi người rằng người Miến Điện chúng tôi rất thông minh. Chúng tôi không dịch những từ ngữ này sang tiếng Miến Điện. Chúng tôi chỉ dùng chúng và biến chúng thành ngôn ngữ Miến Điện. Cho nên, chúng ta hãy cứ chỉ gọi Thắng Pháp (Abhidhamma) là Thắng Pháp (Abhidhamma).

Trong Thắng Pháp (Abhidhamma), các bạn tìm thấy một chút gì đó triết học, khá nhiều tâm lý học và cũng rất nhiều đạo đức học.

0.1.7. Sự Quan Trọng Của Thắng Pháp (Abhidhamma)

Bây giờ chúng ta hãy nói về sự quan trọng của Thắng Pháp (Abhidhamma). Kiến thức về Thắng Pháp (Abhidhamma) có quan trọng không? Nếu các bạn hỏi tôi, tôi sẽ trả lời là "Có". Theo tôi, Thắng Pháp (Abhidhamma) không những chỉ cần thiết mà còn là nền tảng căn bản để có được sự hiểu biết đúng đắn và thấu triệt giáo lý của Đức Phật. Đừng nản lòng khi các bạn nghe tôi nói rằng: Các bạn sẽ không hiểu những bài kinh (Sutta) một cách đúng đắn và thấu triệt nếu các bạn không hiểu những lời giảng dạy trong Thắng Pháp (Abhidhamma). Nhiều lời giảng dạy trong những bài kinh (Sutta) phải được hiểu dựa trên nền tảng của Thắng Pháp (Abhidhamma). Thắng Pháp (Abhidhamma) là cái gì đó giống như là một sự hướng dẫn hay là một sự chỉ dẫn giúp chúng ta hiểu những lời giảng dạy trong các bài kinh (Sutta).

Trong Kinh Pháp Cú (Dhammapada), Đức Phật dạy rằng: "Đừng làm điều ác; hãy làm điều thiện." Nếu chúng ta muốn tránh làm điều ác, chúng ta cần phải biết cái gì là điều ác, cái gì là bất thiện. Đôi lúc, chúng ta có thể cho rằng cái gì đó là thiện, trong khi thật sự điều đó lại là bất thiện. Hay đôi khi chúng ta có thể nghĩ cái gì đó là bất thiện, trong khi nó lại là thiện. Chúng ta cần phải hiểu cái nào là ác và cái nào là thiện. Thắng Pháp (Abhidhamma) giúp chúng ta hiểu điều này. Thắng Pháp (Abhidhamma)

dạy chúng ta rằng bất cứ cái gì kết hợp với tham, sân và si là ác, là bất thiện. Và bất cứ cái gì kết hợp với những cái đối lập với ba trạng thái bất thiện trên là thiện. Những cái đối lập với ba trạng thái bất thiện trên là vô tham, vô sân (có nghĩa là lòng từ) và vô si (hay là trí tuệ, sự hiểu biết). Nếu không biết Thắng Pháp (Abhidhamma), các bạn có thể lầm lạc khi phân biệt cái gì là ác và cái gì là thiện.

Trong một vài bài kinh (Sutta), Đức Phật đã dạy rằng, "Một tu sĩ phát triển Đạo Lộ Giải Thoát." Chúng ta nên hiểu như thế nào? Tâm Đạo là một loại tâm khởi lên tại thời điểm giác ngộ. Theo Thắng Pháp (Abhidhamma), tâm Đạo chỉ khởi lên có một lần và không bao giờ lặp lại. Trong bài kinh (Sutta) đó, Đức Phật đã nói, "Vị tu sĩ phát triển Đạo Lộ Giải Thoát." Nhưng theo giáo lý của Thắng Pháp (Abhidhamma), tâm Đạo chỉ khởi lên có một lần. Vậy ý nghĩa cần phải hiểu ở đây là vị tu sĩ phải tu tập thiền nhiều hơn nữa để đạt đến những tầng giác ngộ cao hơn, để chứng đạt những Đạo cao hơn. Nếu chúng ta không hiểu như vậy, thì chúng ta đã hiểu lời dạy đó không đúng. Có nhiều chỗ như vậy trong các bài kinh (Sutta). Nếu không có kiến thức về Thắng Pháp (Abhidhamma), các bạn sẽ luôn luôn hiểu lệch lạc hay các bạn sẽ không hiểu một cách thấu đáo. Cho nên, theo ý kiến của tôi, Thắng Pháp (Abhidhamma) là căn bản và cần thiết để có được sự hiểu biết đúng đắn và thấu đáo những lời giảng dạy trong các bài kinh (Sutta).

0.1.8. Kiến Thức Về Thắng Pháp (Abhidhamma) Có Cần Thiết Và Căn Bản Cho Thiền Không?

Rồi có một câu hỏi khác như sau: Khi chúng ta

muốn hành thiền, chúng ta có cần có kiến thức về Thắng Pháp (Abhidhamma) không? Câu trả lời có thể khác nhau: có và không.

Có một luận thư được gọi là Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga), được biên soạn bởi Ngài Buddhaghosa vào thế kỷ thứ năm theo Tây lịch. Thật ra, đây là một cẩm nang dành cho những tu sĩ đang hành thiền. Nó miêu tả việc hành thiền từ nền tảng của sự trong sạch về giới hạnh cho đến việc chứng đạt sự giác ngộ. Khi miêu tả về thiền Minh sát (Vipassanā)[1], tác giả đã dạy trong luận thư này những căn bản và quan trọng của Thắng Pháp (Abhidhamma) - như các uẩn, các xứ, các giới, các quyền, Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Ngài đã nói rằng những cái này là những nền tảng cho kiến thức. Kiến thức ở đây có nghĩa là kiến thức về thiền Minh sát (Vipassanā). Dựa vào đó, chúng ta có lẽ sẽ kết luận rằng chúng ta phải nghiên cứu Thắng Pháp (Abhidhamma) trước khi chúng ta có thể hành thiền Minh sát (Vipassanā). Nhưng khi chúng ta đọc những câu chuyện kể về một người đến gặp Đức Phật và Đức Phật thuyết giảng cho vị ấy và rồi vị ấy chứng đạt sự giác ngộ, tức là vị ấy trở thành một Thánh nhân (Ariya), thì vị ấy đã không biết Thắng Pháp (Abhidhamma). Nhưng vị ấy đã giác ngộ. Cho nên theo ý kiến của tôi, kiến thức về Thắng Pháp (Abhidhamma) không phải là thiết yếu cho sự chứng ngộ chân lý. Thậm chí nếu các bạn không biết Thắng Pháp (Abhidhamma), các bạn vẫn có thể hành thiền Minh sát (Vipassanā) và các bạn vẫn có thể đạt kết quả. Tuy nhiên, có kiến thức về Thắng Pháp (Abhidhamma) thì vô cùng hữu ích. Điều này giống như là đọc bản đồ trước khi các bạn đi đến một nơi nào đó. Khi các bạn đến nơi đó rồi, các bạn không cần phải được

[1] Có hai loại thiền: Samatha (Chỉ) và Vipassanā (Quán).

chỉ dẫn nữa bởi vì các bạn đã biết cái gì là cái gì. Kiến thức về Thắng Pháp (Abhidhamma) rất là hữu ích. Nghiên cứu Thắng Pháp (Abhidhamma) một chút trước khi hành thiền thì tốt, giống như các bạn đang thực hiện ở đây vậy. Nhưng có một vài giảng sư lại nghĩ rằng chuyện đó là cần thiết: Tức là các bạn phải biết Thắng Pháp (Abhidhamma) trước khi các bạn hành thiền Minh sát (Vipassanā). Nói chung, có kiến thức về Thắng Pháp (Abhidhamma) thì tốt.

0.1.9. Thắng Pháp (Abhidhamma) Có Cần Thiết Cho Sự Hiểu Biết Giáo Lý Không?

Có một vài người, đặc biệt là những học giả, cho rằng Thắng Pháp (Abhidhamma) thì không cần thiết cho sự hiểu biết các bài kinh (Sutta). Một người đã viết như sau: "Tạng thứ ba của Kinh tạng Pāḷi, tức là Tạng Thắng Pháp (Abhidhamma Piṭaka), thì không cần phải được nghiên cứu kỹ bởi vì nó chỉ khác với những gì đã được thảo luận trong tài liệu Kinh (Sutta) ở điểm là nó khô khan hơn, phức tạp hơn và có tính học thuật hơn. Tính nguyên gốc và độ sâu sắc thì tương đối thiếu hẳn. Và kiến thức của chúng ta về triết lý Phật học sẽ chẳng giảm thiểu chút nào nếu Tạng Thắng Pháp (Abhidhamma Piṭaka) được bỏ qua." Như vậy ý của ông ta là cho dầu các bạn không biết Thắng Pháp (Abhidhamma), kiến thức của các bạn về triết lý Phật học sẽ chẳng giảm thiểu chút nào; các bạn không cần Thắng Pháp (Abhidhamma) để hiểu triết lý Phật học. Tác giả của câu nói đó là Ananda K. Humaraswami. Câu nói này được trích trong tác phẩm *Buddha and the Gospel of Buddhism* của ông. Ông đã

nói: "Tính nguyên gốc và độ sâu sắc thì tương đối thiếu hẳn." Đúng, có lẽ tính nguyên gốc thì thiếu bởi vì những điều được dạy trong Thắng Pháp (Abhidhamma) cũng giống như những điều được dạy trong Tạng Kinh (Sutta Piṭaka) và Tạng Luật (Vinaya Piṭaka). Nói cách khác, có lẽ Thắng Pháp (Abhidhamma) không dạy những gì mới lạ cả. Nhưng về độ sâu thì tôi sẽ để cho các bạn tự quyết định. Tôi sẽ không nói thêm gì nữa. Cho nên, dù các bạn nghĩ như thế nào về Thắng Pháp (Abhidhamma) - là nông cạn, là sâu sắc, là tuyệt diệu hay là như thế nào đó - các bạn sẽ hiểu sau khi các bạn học xong khóa học này.

Cũng có một người khác đã viết tương tự như vậy. Có lẽ Kumaraswami đã hình thành ý tưởng của mình từ cuốn sách đó. Cuốn sách đó là *The History of Indian Literature* của một tác giả người Đức tên là Moriz Winternitz. Ông ta đã viết một cái gì đó như thế này: "Có quá nhiều từ đồng nghĩa được đưa ra; không có tính nguyên gốc gì cả." Có lẽ họ đã đọc lướt qua một cuốn sách trong Thắng Pháp (Abhidhamma) và đã thấy những sự liệt kê, những từ đồng nghĩa và những cái khác tương tự như vậy, và đã trở nên vỡ mộng về Thắng Pháp (Abhidhamma). Trước khi các bạn có thể cầm một cuốn sách trong Thắng Pháp (Abhidhamma), đọc và hiểu, các bạn phải có một chút kiến thức về nền tảng của Thắng Pháp (Abhidhamma). Nếu không có kiến thức cơ bản, các bạn không thể nghiên cứu những cuốn sách trong Tạng Thắng Pháp (Abhidhamma Piṭaka) trực tiếp được. Điều này giống như: Nếu các bạn không biết Bảng Cửu Chương, các bạn không thể làm toán được. Không có Bảng Cửu Chương, các bạn không thể làm Số Học được. (Dĩ nhiên tôi nói về thời xa xưa kìa, chứ bây giờ người ta

toàn dùng máy tính thôi.) Khi không có kiến thức cơ bản, chúng ta hầu như không thể tiếp cận được bất kỳ loại kiến thức gì. Cho nên, các bạn cần một chút kiến thức cơ bản nào đó về Thắng Pháp (Abhidhamma) trước khi các bạn nghiên cứu chính Thắng Pháp (Abhidhamma). Không có kiến thức này, thì bất kỳ cuốn sách Thắng Pháp (Abhidhamma) nào các bạn đọc cũng sẽ giống như tiếng Hy Lạp đối với các bạn.

Sayādaw U Thittila đã nói rằng, "Các sinh viên giỏi của môn triết học Phật Giáo thì đánh giá Thắng Pháp (Abhidhamma) rất cao, còn đối với sinh viên trung bình, thì nó có vẻ tẻ nhạt và vô nghĩa." Nếu các bạn cầm lấy một cuốn sách Thắng Pháp (Abhidhamma), thậm chí nếu các bạn hiểu Pāḷi, các bạn cũng sẽ thấy tẻ nhạt và nhàm chán. Điều đó bởi vì "Thắng Pháp (Abhidhamma) cực kỳ tinh tế trong cách phân tích, và rất kỹ thuật trong cách xử lý đến nỗi nó trở thành khó hiểu nếu không có sự hướng dẫn của một người thầy có khả năng." Có thể các bạn đọc một cuốn sách về Thắng Pháp (Abhidhamma) và hiểu một chút nào đó. Nhưng tôi nghĩ các bạn phải cần một người thầy để hướng dẫn các bạn tìm hiểu sâu về Thắng Pháp (Abhidhamma). Đó có lẽ là lý do tại sao Tạng Thắng Pháp (Abhidhamma Piṭaka) không phổ biến như là hai tạng (Piṭaka) còn lại đối với các Phật tử Tây phương - có lẽ không chỉ đối với Phật tử Tây phương mà là đối với cả các học giả đương thời. Ananda Kumaraswami không phải là người Tây phương. Ông ta là người Đông phương. Cho nên, Thắng Pháp (Abhidhamma) không có phổ biến thậm chí đối với các học giả ở phương Đông bởi vì "nó cực kỳ tinh tế trong cách phân tích, và rất kỹ thuật trong cách xử lý."[1] Các bạn

[1] Những nhận xét này của Ngài U Thittila có thể được tìm thấy trong

sẽ thấy điều đó khi các bạn cầm bất kỳ cuốn sách Thắng Pháp (Abhidhamma) nào và bắt đầu đọc. Tôi sẽ không nói lời tuyên bố của ai là sự thật. Các bạn có thể tìm ra cho chính mình sau khi các bạn học xong khóa học này.

0.1.10. Đức Phật Đã Dạy Thắng Pháp (Abhidhamma) Như Thế Nào

Bây giờ chúng ta hãy chú ý đến bảy bộ sách của Thắng Pháp (Abhidhamma) và các Chánh Sớ. Thắng Pháp (Abhidhamma) là một tài liệu lớn. Đức Phật dạy Thắng Pháp (Abhidhamma) cho Thiên chúng chứ không phải cho nhân loại. Vào mùa an cư thứ bảy sau khi Ngài giác ngộ, Đức Phật đã đi đến cõi trời Tam Thập Tam (Tāvatiṃsa) và thuyết giảng Thắng Pháp (Abhidhamma) cho chư Thiên tại đó. Thân mẫu của Ngài, qua đời sau khi hạ sanh Ngài được bảy ngày, đã tái sanh làm một Deva, tức là một Thiên nhân ở cõi trời Đấu Suất (Tusitā). Bà ta hay ông ta (Chúng tôi tin là bà ta đã tái sanh trở thành một Thiên nam) đã đi xuống cõi trời Tam Thập Tam (Tāvatiṃsa) và lắng nghe Thắng Pháp (Abhidhamma) mà Đức Phật thuyết giảng.

Kinh sách lưu truyền lại rằng, Đức Phật đã giảng dạy suốt ba tháng không ngừng nghỉ. Khi tôi nói "không ngừng nghỉ", tôi thật sự muốn nói là không ngừng nghỉ. Đức Phật là một con người. Cho nên, Ngài cần phải thọ thực và có những nhu cầu tất yếu cho cơ thể. Khi đến thời gian khất thực, Ngài đã dùng thần thông biến ra một vị Hoá Phật (Nimmita Buddha). Ngài ước nguyện rằng vị

Essential Themes of Buddhist Lectures của Ashin Thittila, trang 140.

Hoá Phật (Nimmita Buddha) sẽ dạy Thắng Pháp (Abhidhamma) từ chỗ này cho đến chỗ này trong suốt thời gian Ngài vắng mặt. Rồi thì Ngài đi xuống cõi trần để khất thực. Trong suốt thời gian đó, vị Hoá Phật (Nimmita Buddha) sẽ nhận lãnh trách nhiệm giảng dạy. Khi Ngài đi xuống cõi trần, Ngài Sāriputta gặp Ngài ở đó. Khi Đức Phật gặp Ngài Sāriputta, Đức Phật đã nói cho Ngài Sāriputta biết là Đức Phật đã dạy phần nào của Thắng Pháp (Abhidhamma) trong khoảng thời gian đó. Có nghĩa là khoảng thời gian giữa lúc họ gặp nhau hôm trước và hôm nay. Đức Phật chỉ nói lại cho Ngài Sāriputta những gì tóm tắt và ngắn gọn giống như một cái mục lục chẳng hạn. Và khi Ngài Sāriputta nghe như vậy, Ngài có thể hiểu được những gì Đức Phật đã dạy cho đến những chi tiết nhỏ nhặt nhất. Ngài rất thuần thục với tuệ phân tích. Ngài hiểu tất cả những gì Đức Phật dạy trong suốt thời gian thay thế đó. Khi Ngài Sāriputta quay trở lại nơi trú ngụ của mình, Ngài dạy Thắng Pháp (Abhidhamma) mà Ngài đã học được từ Đức Phật đến cho 500 vị tu sĩ đệ tử của Ngài. Và Đức Phật sau khi trải qua buổi ban ngày ở cõi nhân loại đã trở lại cõi trời Tam Thập Tam (Tāvatiṃsa) vào buổi ban đêm và tiếp tục việc giảng dạy của Ngài.

Các Thiên nhân có biết là Đức Phật đã đi khỏi và có biết là vị Hoá Phật (Nimmita Buddha) đang thuyết giảng trong lúc đó không phải là thật không? Một vài vị biết và một vài vị không biết. Những vị có năng lực mạnh thì biết, còn những vị có năng lực yếu thì không biết. Bởi vì chẳng có sự khác biệt nào giữa Đức Phật và vị Hoá Phật (Nimmita Buddha) cả về mặt hào quang, giọng nói và ngôn ngữ - mọi thứ đều giống nhau y đúc như là một bản

sao chính xác - những Thiên nhân với năng lực yếu không thể biết.

Kinh sách lưu truyền lại rằng, Đức Phật nói rất nhanh. Nhanh như thế nào? Trong khoảng thời gian một người bình thường nói một từ, Đức Phật có thể nói 128 từ. Thậm chí một bài pháp được giảng sau khi độ thực tại một cư gia cũng có thể dài bằng cỡ một bài pháp trong những bộ kinh (Nikāya). Bây giờ, hãy hình dung Đức Phật nói như vậy trong vòng ba tháng không ngừng nghỉ, thuyết pháp một cách liên tục. Cho nên, kích cỡ của tạng Thắng Pháp (Abhidhamma) có thể rất là lớn. Chúng ta có ba phiên bản của Thắng Pháp (Abhidhamma): thứ nhất là phiên bản Đức Phật đã dạy cho Thiên chúng, rất là lớn; thứ hai là phiên bản Đức Phật đã dạy cho Ngài Sāriputta, giống như là một mục lục; thứ ba là phiên bản Ngài Sāriputta đã dạy cho các đệ tử của Ngài, không quá lớn và không quá nhỏ. Ngài Sāriputta đã làm cho giáo lý Thắng Pháp (Abhidhamma) ngắn gọn nhưng súc tích, phù hợp cho những vị tu sĩ đó. Ngài đã không dạy tất cả những gì Ngài biết. Ngài chỉ dạy vừa đủ cho họ. Vì vậy, có tất cả ba phiên bản của Thắng Pháp (Abhidhamma). May mắn thay, phiên bản cuối cùng, tức là phiên bản không quá lớn cũng không quá nhỏ, đã được ghi nhận lại tại Đại hội Kiết tập kinh điển Phật giáo lần đầu tiên. Phiên bản này là Thắng Pháp (Abhidhamma) mà chúng ta có ngày nay.

Tôi muốn cho các bạn xem những bộ sách Thắng Pháp (Abhidhamma). Có mười hai cuốn tất cả. Tôi đã cộng số trang lại và tổng cộng số trang là 4981. Có bảy bộ sách Thắng Pháp (Abhidhamma) thôi, nhưng ấn bản này của chúng ta thì có tới mười hai tập. 4981 trang này có

chứa nhiều dấu ba chấm. Và cũng có những sự lặp lại hay là những phần mà những người tụng đọc lại có thể nhận thức ra được và đưa vào một cách không khó khăn, cho nên những phần đó được bỏ đi. Nếu mọi thứ được in ra một cách đầy đủ, nó có thể là nhiều gấp mười lần so với những gì chúng ta có ở đây. Thắng Pháp (Abhidhamma) rất rộng và rất lớn.

0.1.11. Bảy Bộ Sách Của Thắng Pháp (Abhidhamma)

Thắng Pháp (Abhidhamma) gồm có bảy bộ sách. Bộ thứ nhất là Dhammasaṅgaṇī, tức là Bộ Pháp Tụ. Bộ này bao gồm sự phân loại tâm (Citta), tâm sở (Cetasika), và sắc pháp (Rūpa). Bộ thứ hai được gọi là Vibhaṅga, có nghĩa là Bộ Phân Tích. Ở đây, những đề tài được dạy trong Bộ Pháp Tụ (Dhammasaṅgaṇī) được phân tích kỹ hơn. Bộ thứ ba được gọi là Dhātukathā, tức là Bộ Chất Ngữ. Bộ này bình luận về các pháp (Dhamma) được dạy trong Bộ Pháp Tụ (Dhammasaṅgaṇī). Bộ thứ tư được gọi là Puggalapaññatti, tức là Bộ Nhân Chế Định. Bộ này thì không giống như Thắng Pháp (Abhidhamma). Nó giống như các bài kinh (Sutta). Những loài chúng sanh được đề cập đến và phân loại trong bộ sách này. Cho nên, bộ sách này không giống Thắng Pháp (Abhidhamma). Bộ tiếp theo là Kathāvatthu, tức là Bộ Ngữ Tông. Bộ sách này cũng không giống Thắng Pháp (Abhidhamma). Nó là một bộ sách về tranh luận. Những quan điểm khác nhau đương thời đã được đề cập đến và kiểm định dưới dạng tranh luận. Bộ sách này trình bày một cuộc đối thoại giữa những tu sĩ thuộc giáo phái Thượng Tọa Bộ (Theravāda) với những tu sĩ thuộc những giáo phái khác, cho nên rất khác với những bộ sách khác. Bộ thứ sáu được gọi là Yamaka, tức là Bộ Song Đối. Bộ này bao gồm những câu

hỏi và những câu trả lời theo cặp. Có những câu hỏi theo cặp. Có những câu trả lời theo cặp. Ví dụ như "Có những trạng thái thiện. Tất cả những trạng thái thiện đó là những căn thiện phải không? Có những căn thiện. Tất cả những căn thiện đó là những trạng thái thiện phải không?" Những cặp câu hỏi và trả lời giống như vậy được trình bày trong bộ này. Và rồi đối với các uẩn, các xứ và vân vân, cũng có những câu hỏi và những câu trả lời cặp đôi như vậy. Bộ thứ bảy được gọi là Paṭṭhāna. Đó là Bộ Vị Trí. 24 phạm trù của những quan hệ duyên khởi được trình bày ở đây. Bộ Vị Trí (Paṭṭhāna) là bộ sách lớn nhất trong bảy bộ sách của Thắng Pháp (Abhidhamma). Và đối với chúng tôi, đây là bộ sách sâu sắc và tuyệt diệu nhất của Thắng Pháp (Abhidhamma).

Kinh sách ghi lại rằng, Đức Phật đã suy ngẫm về Thắng Pháp (Abhidhamma) trong suốt tuần lễ thứ tư sau khi Ngài giác ngộ. Ngài đã không thuyết giảng cho ai hết. Ngài chỉ ngồi suy ngẫm về Thắng Pháp (Abhidhamma). Khi Ngài suy ngẫm về sáu bộ sách đầu tiên, không có điều gì đặc biệt xảy ra cả. Nhưng khi Ngài suy ngẫm về bộ thứ bảy, hào quang sáu màu phát ra từ thân của Ngài. (Chúng ta không có lá cờ Phật Giáo nào ở đây. Lá cờ Phật Giáo biểu tượng cho sáu màu này - xanh, vàng, đỏ, trắng, cam và sự trộn lẫn của năm màu này.) Tại sao như vậy? Sáu bộ sách kia thì không đủ sâu sắc cho trí tuệ siêu phàm của Đức Phật. Khi Ngài suy ngẫm về sáu bộ sách này, Ngài giống như là một con cá voi bị bỏ trong một cái chậu nhỏ. Con cá voi hầu như chẳng rục rịch được trong cái chậu đó. Nhưng khi đến bộ thứ bảy, thì đối tượng suy ngẫm không thể đo lường được và trí tuệ của Ngài cũng không thể đo lường được. Trí tuệ của Ngài có thể nắm bắt được tất cả những thiên biến vạn hóa của đối tượng,

và đối tượng cũng có thể được suy diễn theo bất cứ phương diện nào và sâu thẳm như thế nào tùy theo trí tuệ của Ngài. Khi Ngài suy ngẫm đến bộ thứ bảy, Ngài giống như con cá voi đã được thoát ra đại dương. Con cá voi có thể vùng vẫy một cách dễ dàng. Và do đó, Ngài rất hoan hỷ. Khi mà tinh thần được thoải mái, thì thể xác vật lý sẽ bị ảnh hưởng đến. Cho nên, hào quang đã phóng ra từ thân Ngài. Bộ Vị Trí (Paṭṭhāna) là bộ sách tuyệt diệu nhất trong bảy bộ sách và cũng là bộ sách lớn nhất.

Như vậy là có tất cả bảy bộ sách về Thắng Pháp (Abhidhamma). Nhưng chúng ta sẽ không nghiên cứu bảy bộ sách này. Cái mà chúng ta sẽ nghiên cứu chỉ là một sự tiếp cận đến những bộ sách này. Nói tóm lại thì các bạn phải đi một chặng đường khá dài đấy.

0.1.12. Những Chánh Sớ, Phụ Sớ Và Phụ Phụ Sớ Giải

Rồi thì chúng ta có những Chánh Sớ (Aṭṭhakathā). Vì quá cô đọng, những bộ sách Thắng Pháp (Abhidhamma) này rất khó hiểu. Cho nên, chúng ta phải cần có ai đó giải thích và trình bày rõ ràng về những điều được dạy trong những bộ sách này. Những Chánh Sớ từ đó đã được ra đời. Có những Chánh Sớ được viết bởi Ngài Buddhaghosa. Ngài Buddhaghosa là một nhà chú giải rất nổi tiếng và lừng danh sống vào thế kỷ thứ năm theo Tây lịch. Những gì Ngài viết không phải tất cả là của Ngài. Ngài giống như là một biên tập viên vậy. Ngài biên soạn những giáo lý đã được tụng đọc và thuyết giảng trước thời của Ngài, và rồi Ngài đặt chúng vào chung một bộ sách. Những gì Ngài viết hay những gì được bao gồm trong những Chánh Sớ của Ngài có thể xuất nguồn từ tận

thời của Đức Phật, bởi vì những lời giải thích này đã được truyền lại từ thầy xuống trò, từ nhiều thế hệ. Một vài giải thích ghi lại trong những Chánh Sớ của Ngài có thể là những chú giải của chính Đức Phật. Cho nên, chúng tôi rất tôn trọng những Chánh Sớ này của Ngài. Ngài Buddhaghosa đã viết những Chánh Sớ như sau:

- Aṭṭhasālinī,
- Sammohavinodanī, và
- Pañcappakaraṇa-aṭṭhakathā

Ba bộ sách này là những Chánh Sớ của bảy bộ sách Thắng Pháp (Abhidhamma).

Đôi lúc, chúng ta nhận ra rằng những Chánh Sớ này vẫn còn khó hiểu. Chúng ta vẫn cần những bộ sách khác để giải thích những Chánh Sớ này. Cho nên, chúng ta có những Phụ Sớ, được gọi là Mūlaṭīkā. Những Phụ Sớ được viết bởi Trưởng lão Ānanda. Chúng tôi không biết chính xác thời đại của những tác giả này. Cho nên, những thời điểm ghi nhận lại chỉ là tương đối, vào khoảng thế kỷ thứ năm và khoảng thế kỷ thứ mười một theo Tây lịch. Những Phụ Phụ Sớ được gọi là Anuṭīkā, thì được viết bởi Trưởng lão Dhammapāla. Chúng tôi cũng không biết chính xác Ngài đã sống vào thời điểm nào, nhưng chắc chắn là sau thời của Ngài Buddhaghosa. Và rồi lại có những luận thư về Thắng Pháp (Abhidhamma) của một vị tu sĩ khác có tên là Trưởng lão Buddhadatta. Ngài là một vị đương thời với Ngài Trưởng lão Buddhaghosa. Lại nữa, có những luận thư của những vị tu sĩ khác. Trong số những luận thư đó, thì Abhidhammatthasaṅgaha[1] là hay

[1] ND: Có một vài bản Tiếng Việt của Abhidhammatthasaṅgaha. Độc giả có thể tham khảo "Vi Diệu Pháp Toát Yếu" của Cố Cư sĩ Phạm Kim Khánh, "Thắng Pháp Tập Yếu Luận" của Cố Hòa Thượng Thích

nhất và phổ biến nhất. Chúng ta sẽ sử dụng Abhidhammatthasaṅgaha cho khóa học của chúng ta.

0.1.13. Abhidhammatthasaṅgaha

Abhidhammatthasaṅgaha được viết vào thế kỷ thứ mười một theo Tây lịch bởi Trưởng lão Anuruddha. Ngài là người bản xứ ở Nam Ấn Độ. Điều này thì chắc chắn. Ngài đã viết ba bộ sách. Trong một bộ sách khác, Ngài có viết là Ngài sinh ra tại Kañcipura, Nam Ấn Độ. Cho nên, Ngài là người bản xứ ở Nam Ấn Độ. Khi Ngài viết luận thư Abhidhammatthasaṅgaha này, chúng tôi tin rằng Ngài đang sống tại Sri Lanka. Và trong luận thư nhỏ này[1], tất cả những nền tảng cơ bản của Thắng Pháp (Abhidhamma) đã được đề cập đến. Các bạn nên quen thuộc với luận thư này bởi nó sẽ là chìa khóa để nghiên cứu và tìm hiểu toàn bộ Tạng Thắng Pháp (Abhidhamma Piṭaka). Các bạn có thể mở bất kỳ bộ sách Thắng Pháp (Abhidhamma) nào, đọc và sẽ hiểu được. Luận thư Abhidhammatthasaṅgaha này rất gọn và súc tích. Ý của tôi là luận thư này thì đủ để giúp chúng ta hiểu những bộ sách của Thắng Pháp (Abhidhamma). Hiện tại, cuốn cẩm nang phổ biến này được xem là tài liệu hướng dẫn không thể thiếu được cho Thắng Pháp (Abhidhamma). Bất kỳ ai muốn hiểu những nền tảng cơ bản của Thắng Pháp (Abhidhamma) phải nên nghiên cứu tài liệu này trước. Cũng có những tài liệu khác nữa, nhưng chúng không tốt và hay bằng cuốn cẩm nang này.

Abhidhammatthasaṅgaha vẫn còn được xem là bộ

Minh Châu hay "Thắng Pháp Lý Nhiếp Luận" của Thượng Tọa Pháp Chất.

[1] Nó là một cuốn sách khá nhỏ, ít hơn 100 trang, có lẽ là khoảng 80 trang.

sách giáo khoa cho những người mới bắt đầu vào học Thắng Pháp (Abhidhamma) tại Miến Điện và những quốc gia theo truyền thống Thượng Tọa Bộ (Theravāda). Ở tại Miến Điện, Thắng Pháp (Abhidhamma) là môn học rất phổ biến cho các tu sĩ. Thắng Pháp (Abhidhamma) đã trở thành rất phổ biến kể từ khi Phật Giáo được truyền bá vào Thượng phần Miến Điện vào năm 1057 theo Tây lịch. Khoảng vào năm 1044 theo Tây lịch, có một vị vua có tên là Anawrahta (Anuruddha). Có lẽ một vài người trong số các bạn đã từng đến Bagan. Vào thời điểm đó, một hình tướng biến chất của Phật giáo Mật Tông đã được truyền hành tại đó. Một ngày nọ, vị vua này đã gặp được một tu sĩ từ miền Nam Miến Điện và đã được chuyển hóa theo Phật giáo Thượng Tọa Bộ (Theravāda). Sau này, ông đã tìm cách thỉnh được Tam Tạng (Tipiṭaka) từ vương triều Thaton tại Hạ phần Miến Điện về đây. Bắt đầu từ thời điểm đó trở đi, các tu sĩ tại Bagan và phần còn lại của Miến Điện đã miệt mài chú tâm vào nghiên cứu Tam Tạng của trường phái Thượng Tọa Bộ (Theravāda Tipiṭaka). Thắng Pháp (Abhidhamma) đã trở thành một môn học nghiên cứu rất phổ biến và vẫn còn rất phổ biến tại Miến Điện ngày nay. Nhiều luận văn bằng cả tiếng Pāḷi và Miến Điện đã được viết ra. Vào năm 1968, Hội Đồng Buddha-Sāsana đã cho phát hành bộ sách đầu tiên của Thắng Pháp (Abhidhamma) bằng tiếng Miến Điện. Trong phần giới thiệu, danh sách những bộ sách hiện có và được viết bởi các tác giả người Miến Điện đã được liệt kê. Họ đã viết rất nhiều, đến 333 bộ sách - một vài bằng tiếng Pāḷi, một vài bằng tiếng Miến Điện. Điều này cho thấy rằng Thắng Pháp (Abhidhamma) rất phổ biến, đặc biệt là đối với các tu sĩ người Miến Điện.

0.1.14. Những Buổi Học Ban Đêm

Rồi thì có những buổi học ban đêm. Chúng chỉ được tìm thấy ở Miến Điện mà thôi. Một vài bộ sách Thắng Pháp (Abhidhamma) phải được học vào ban đêm. Điều đó có nghĩa là chúng tôi học chúng vào ban ngày. Và đến ban đêm chúng tôi đến gặp thầy và tụng đọc lại những gì chúng tôi đã học. Vị thầy sẽ giải thích những đoạn nào khó hiểu. Hay là nếu chúng tôi mắc những lỗi sai, vị thầy sẽ chỉnh sửa lại. Thật ra chúng tôi phải học với vị thầy trong đêm tối không đèn. Không có đủ ánh sáng để đọc đâu, cho nên chúng tôi cũng không mang theo sách vở. Nói cách khác là chúng tôi học thuộc lòng vào ban ngày và rồi đến gặp vị thầy vào ban đêm và tụng đọc lại. Rồi chúng tôi đặt câu hỏi và vân vân. Một vài phần của bộ thứ nhất, bộ thứ ba, bộ thứ sáu và bộ thứ bảy của Thắng Pháp (Abhidhamma) là những chủ đề của những buổi học ban đêm. Đó là lý do tại sao tôi nghĩ rằng những tu sĩ người Miến Điện thì quen thuộc với những đề tài của Thắng Pháp (Abhidhamma) hơn là những tu sĩ của những quốc gia khác. Những buổi học ban đêm đó là một truyền thống của người Miến Điện chúng tôi. Và điều này vẫn còn xảy ra.

Thắng Pháp (Abhidhamma) là một môn học bắt buộc cho tất cả tu sĩ, sa-di và nữ tu sĩ tại Miến Điện. Nếu các bạn xuất gia và trở thành một tu sĩ hay là một sa-di, luận thư Abhidhammatthasaṅgaha sẽ được trao cho các bạn. Các bạn sẽ được yêu cầu là phải học thuộc lòng trước khi các bạn biết rõ ràng tài liệu này đề cập đến cái gì. Thắng Pháp (Abhidhamma) là một môn học bắt buộc. Chính vì vậy, tất cả tu sĩ, sa-di và nữ tu sĩ người Miến Điện đều biết Thắng Pháp (Abhidhamma). Cũng có nhiều cư sĩ tại gia đã nghiên cứu Thắng Pháp

(Abhidhamma). Họ thậm chí viết sách về Thắng Pháp (Abhidhamma) nữa. Họ dạy Thắng Pháp (Abhidhamma) cho anh chị em của họ. Cho nên có cư sĩ dạy cư sĩ, không phải chỉ có tu sĩ mới dạy cư sĩ đâu. Và có những kỳ thi về Thắng Pháp (Abhidhamma) và vân vân.

0.1.15. Những Bản Dịch Sang Tiếng Anh Của Abhidhammatthasaṅgaha

Tôi đã nói là chúng ta sẽ dùng luận thư Abhidhammatthasaṅgaha (kể từ đây về sau sẽ được đề cập đến là "Cẩm Nang") hay bản dịch của nó cho khóa học này. Có ba bản dịch sang Tiếng Anh của Abhidhammatthasaṅgaha. Bản thứ nhất được gọi là *Compendium of Philosophy* của U Shwe Zan Aung. Bản dịch này xuất hiện lần đầu tiên vào năm 1910. Lời giới thiệu của bản dịch này rất là hay. Những chủ đề Thắng Pháp (Abhidhamma) khác nhau được thảo luận và giải thích trong bản dịch này. Nó bao gồm 76 trang.

Bản thứ hai được gọi là *Abhidhamma Philosophy*, Tập 1 của Tỳ Kheo J. Kashyap. Tài liệu này xuất hiện lần đầu tiên vào năm 1942. Đây cũng là một bản dịch của Abhidhammatthasaṅgaha.

Bản dịch thứ ba là *A Manual of Abhidhamma* được viết bởi Trưởng lão Nārada. Bản dịch này xuất hiện lần đầu tiên vào năm 1956. Tôi đã dùng bản dịch này cho những lớp học Thắng Pháp (Abhidhamma) của tôi cho đến ngày nay.

Gần đây có một bản dịch khác đã xuất hiên. Đó là *A Comprehensive Manual of Abhidhamma* (kể từ đây về

sau sẽ được đề cập đến là "CMA")[1]. Chúng ta sẽ dùng tài liệu này làm giáo trình cho lớp học của chúng ta. Bản dịch này thật ra là một phiên bản của bản dịch của Ngài Nārada nhưng đã được biên soạn lại. Ban đầu, các nhà biên tập cứ nghĩ là họ có lẽ sẽ biên tập lại một vài chỗ thôi. Nhưng trong quá trình biên tập, họ nhận ra rằng họ phải chỉnh sửa lại khá nhiều. Cho nên, thật ra đây hầu như là một bản dịch mới của Abhidhammatthasaṅgaha. Tôi có một sự gắn bó cá nhân với phiên bản này. Những bảng nêu tôi dùng ở đây đã được bao gồm trong đó và được ghi nhận trong phần giới thiệu. Tiến sĩ U Revata Dhamma, người biên tập bộ sách này, là bạn của tôi. Ông ta sống ở Anh Quốc. Tôi nghĩ cho đến hiện nay, đây là cuốn cẩm nang tốt nhất để nghiên cứu Thắng Pháp (Abhidhamma).

0.1.16. Một Vài Tài Liệu Tham Khảo

Nếu các bạn muốn đọc thêm để hiểu rõ hơn về những Đại hội Kiết tập kinh điển Phật giáo cũng như một chút lịch sử của Phật giáo hay Tăng đoàn, thì *Inception of Discipline and Vinaya Nidāna* là cuốn sách nên đọc. Thật ra, đây là bản dịch của "Chương Giới Thiệu" trong Chánh Sớ của Tạng Luật (Vinaya Piṭaka). Ở phần đầu trong Chánh Sớ của Tạng Luật (Vinaya), Ngài Buddhaghosa đã giới thiệu cho chúng ta về lịch sử của Phật giáo cho đến thời điểm Phật giáo được lưu truyền vào Sri Lanka. Cho nên, Đại hội Kiết tập kinh điển đầu tiên, thứ hai và thứ ba đã được đề cập ở đây cùng với việc Vua Asoka đã gởi con trai và con gái của mình đến Sri Lanka để truyền bá Phật giáo tại đó như thế nào. Trong

[1] ND: Theo chúng tôi được biết thì chưa có bản dịch tiếng Việt của tài liệu này.

tài liệu này, lịch sử của Phật giáo theo truyền thống Thượng Tọa Bộ (Theravāda) đã được miêu tả và viết lại ở một mức độ nào đó. Nếu các bạn muốn biết về các bộ kinh (Nikāya) và các tạng kinh (Piṭaka) cũng như về các Đại hội Kiết tập kinh điển này, thì đây là cuốn sách nên đọc. Tôi nhắc lại, cuốn sách này được gọi là *Inception of Discipline and Vinaya Nidāna*. Vinaya Nidāna thì bằng tiếng Pāḷi. Trong cuốn sách này, bản dịch được trình bày trước và rồi bản Pāḷi được kèm theo sau. Tài liệu này ở một mức độ nào đó sẽ giới thiệu cho các bạn về lịch sử của Phật giáo dưới cặp mắt của Phật tử theo trường phái Thượng Tọa Bộ (Theravāda). Tôi nghĩ như vậy là đủ cho hôm nay.

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

0.1.17. Hãy Kiên Nhẫn

Để tôi chia sẻ với các bạn điều này. Đối với nhiều người trong số các bạn, Thắng Pháp (Abhidhamma) là một môn học rất mới lạ. Cho nên hãy kiên nhẫn. Nếu các bạn không hiểu một điều gì ở chỗ này hay chỗ kia, đừng vội thối chí. Các bạn phải kiên nhẫn. Tôi luôn luôn nói với mọi người rằng, việc học Thắng Pháp (Abhidhamma) giống như trò chơi lắp ghép hình vậy. Bức hình sẽ luôn luôn không hoàn tất cho đến khi nào các bạn đặt vào mảnh cuối cùng. Đôi lúc, có thể các bạn tò mò muốn biết một điều gì đó. Nhưng hãy kiềm chế lại. Các bạn sẽ hiểu rõ về sau. Hãy kiên nhẫn.

0.1.18. Cũng Đừng Sợ Pāḷi

Cũng đừng sợ những từ ngữ Pāḷi. Chúng ta không thể hoàn toàn tránh sử dụng từ ngữ Pāḷi được. Trái lại, chúng

ta luôn luôn phải sử dụng từ ngữ Pāḷi vì đôi lúc sự chuyển dịch sang ngôn ngữ khác không đủ chuyển tải hết ý nghĩa. Cho nên, để các bạn khỏi hiểu lầm, tôi sẽ phải dùng luôn cả Pāḷi. Vì vậy, đừng sợ từ ngữ Pāḷi. Sau khi tập nhớ và quen với một vài từ, các bạn sẽ thấy là nó không khó lắm đâu. Điều hiển nhiên và không thể tránh khỏi là các bạn phải biết một vài từ ngữ Pāḷi. Hãy nghĩ như thế này, nếu các bạn học hay nghiên cứu một vấn đề mới mẻ, các bạn phải học và biết một vài thuật ngữ liên quan. Ví dụ, nếu các bạn nghiên cứu Zen, các bạn phải học ít nhiều tiếng Nhật. Cũng theo cách đó, các bạn phải học một vài từ ngữ Pāḷi. Cho nên đừng có sợ từ ngữ Pāḷi. Trong CMA, nguyên bản Pāḷi của Abhidhammatthasaṅgaha có kèm theo trong đó. Các bạn có thể thử đọc nguyên bản Pāḷi đó.

0.2. Giáo Lý Nhị Đế

0.2.1. Sự Thật Là Gì?

Chúng ta sẽ nghiên cứu hai sự thật được công nhận trong Phật giáo hay trong giáo lý của Đức Phật. Bất kỳ lúc nào mọi người nói về sự thật, họ nói là chỉ có duy nhất một sự thật. Những người khác nhau thì giải thích bằng những cách khác nhau. Nhưng chính vì điều đó, không thể có một sự thật được, mà phải có nhiều sự thật. Nếu các bạn hỏi một người theo Thiên Chúa giáo sự thật là gì, các bạn nhận được một câu trả lời. Nếu các bạn hỏi một người theo Hindu giáo sự thật là gì, các bạn sẽ nhận được một câu trả lời khác. Cho nên, sự thật có thể khác nhau tùy thuộc vào người mà các bạn hỏi.

Theo Phật giáo, sự thật đơn giản có nghĩa là một cái gì đó đúng và thật, hoặc là theo chế định hoặc là theo chân đế. Có một vài điều là thật chỉ theo chế định, do theo cách dùng hay theo cách diễn đạt của một nhóm người nào đó, hay là do được chấp nhận bởi công chúng. Trong khi đó, có một vài điều lại là thật theo chân đế. Bất chấp điều đó là thật theo chế định hay theo chân đế, nó đều được gọi là sự thật trong Phật giáo.

Bởi vì một cái gì đó đúng và thật, được gọi là sự thật, không có nghĩa sự thật phải là tốt đẹp. Sự thật không hẳn phải là cao thượng. Sự thật có thể là bất cứ cái gì, miễn là cái đó đúng như được miêu tả. Dẫn chứng là: Tham ái là một trạng thái tinh thần bất thiện và được Đức Phật dạy là Tập Đế trong Tứ Diệu Đế. Tập Đế là tham ái. Tham ái là một trạng thái tinh thần bất thiện cho kết quả xấu, tức là xấu, không có cao thượng. Nhưng nó vẫn được gọi là sự thật trong Phật giáo. Cho nên sự

thật không nhất thiết phải là tốt hay cao thượng. Sự thật có thể tốt hay có thể xấu, có thể cao thượng hay có thể hạ liệt, nhưng phải là thật. Khi tôi nói lửa thì cháy, thì sự cháy là sự thật về bản chất của lửa. Đó là sự thật. Cho nên trong Phật giáo, tham ái là sự thật. Tỉnh thức (Niệm) - tất cả các bạn đều thực hành thiền tỉnh thức - là sự thật. Trí tuệ là sự thật. Sự tập trung (Định) là sự thật. Trong Phật Giáo, sự thật không nhất thiết phải là tốt. Sự thật có thể là tốt hay xấu, cao thượng hay hạ liệt. Bất cứ cái gì đúng theo chế định hay theo chân đế, đều là sự thật.

0.2.2. Hai Sự Thật Được Chấp Nhận Trong Phật Giáo

Trong Phật Giáo, có hai sự thật được chấp nhận. Thứ nhất là sự thật chế định. Thứ hai là sự thật chân đế. Như vậy, sự thật chế định là cái gì đó thật theo nghĩa chế định, và sự thật chân đế là cái gì đó thật theo nghĩa chân đế. Hai sự thật này luôn luôn hiện hữu trên thế gian.

0.2.2.1. Sự Thật Chế Định

Sự thật chế định là cái gì? Sự thật chế định là cái phù hợp với quy ước hay điều luật của thế gian. Vào buổi sơ khai, tức là vào những ngày đầu tiên của loài người trên trái đất này, mọi vật đã được đặt tên với sự thỏa thuận và chấp nhận của mọi người. Đó là sự ra đời của các tên gọi. Ví dụ, một con vật đã được biết đến và được chỉ định là "con mèo". Và điều đó đã được chấp nhận bởi tất cả mọi người. Nếu các bạn muốn đề cập đến con vật đó, các bạn phải nói từ "con mèo". Đó là quy ước. Sự thật chế định là cái được chấp nhận bởi số đông mọi người, được chấp nhận bởi "sự đồng ý chung". Trước đây tôi đã ngại dùng cái thành ngữ "sự đồng ý chung" này. Nhưng

hôm qua, tôi có đọc một cuốn sách và cái thành ngữ này được dùng trong đó. Cho nên, tôi rất là vui. Trong cuốn sách đó có nói rằng: "Mọi người đã đơn giản có sự đồng ý chung rằng, một nhóm chữ viết hay một nhóm phát âm nào đó sẽ đại diện cho một vật hay một ý tưởng được chỉ định." Chúng ta có sự đồng ý chung bởi tất cả mọi người rằng: Chúng ta hãy gọi cái này là một người đàn ông. Chúng ta hãy gọi cái này là một người đàn bà. Chúng ta hãy gọi cái này là một con mèo, một con chó và vân vân. Đó là sự thật chế định.

Giả sử có một con mèo ở đây. Rồi tôi nói, "Có một con mèo." Tôi đang nói sự thật. Tôi không có nói dối với các bạn bởi vì con vật mà được chấp nhận là con mèo thì đang ở đây. Đó là một sự thật, mà được gọi là sự thật chế định. Hay chúng ta có thể lấy ví dụ về chiếc xe. Các bạn đến đây bằng cách nào? Các bạn đến đây bằng chiếc xe. Khi các bạn nói các bạn đến đây bằng chiếc xe, các bạn không nói dối với tôi. Các bạn đang nói sự thật, một sự thật chế định. Đúng là các bạn đến đây bằng chiếc xe. Cái sự thật chế định "chiếc xe" hay cái vật mà được đại diện bởi cái tên "chiếc xe" là một sự thật, một sự thật chế định. Điều đó cũng tương tự đối với cái nhà, người đàn ông, người đàn bà. Các bạn có thể nêu lên nhiều ví dụ khác nữa. Mọi thứ trên thế gian này, mà được định danh là một cái gì đó, đều có thể là một sự thật chế định.

Sự thật chế định được gọi là Sammuti-sacca trong Pāḷi. Tôi muốn các bạn quen thuộc với những từ này, Sammuti-sacca. "Sammuti" nghĩa là khái niệm chung hay là sự đồng ý chung. "Sacca" nghĩa là sự thật. Có lẽ các bạn đã gặp thành ngữ "Cattāri Ariyasaccāni". Từ "Sacca" là sự thật. Ở đây sự thật này được gọi là Sammuti-sacca, tức là sự thật chế định.

Sự thật chế định (Sammuti-sacca) cũng còn được gọi là Paññatti. Paññatti được dịch là khái niệm. Trong bản dịch của cuốn Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga), Ngài Ñāṇamoli đã đưa ra một số thông tin về những khái niệm, tức là Paññatti. Ngài đã kết luận rằng:

"Tất cả điều này nói lên rằng, từ "paññatti" mang ý nghĩa của một trong hai: tên gọi hay khái niệm, hoặc cả hai, và rằng không có từ ngữ nào là tương đương tuyệt đối." (Visuddhimagga, VII, n.11, p.781)

Thật vậy, không có từ ngữ nào thật sự tương đương với từ "Paññatti". Chúng ta hãy chấp nhận từ "khái niệm" là chuyển nghĩa của từ này vậy.

0.2.2.2. Danh Chế Định (Nāma-paññatti)

Chế định (Paññatti) và chân đế (Paramattha) là đối ngược nhau. Chân đế (Paramattha) sẽ được đề cập đến sau. Ở đây, sự thật chế định cũng được gọi là Paññatti. Có hai loại chế định hay hai loại khái niệm (Paññatti). Tôi nghĩ các bạn chỉ cần hiểu chừng này là đủ rồi. Nếu các bạn không kiên nhẫn và muốn biết thêm về chế định (Paññatti), các bạn có thể đọc phần cuối trong chương thứ tám của cuốn Abhidhammatthasaṅgaha (cũng có thể xem CMA, VIII, §§29-32, p.325-328). Chương đó giảng giải về chế định (Paññatti) hay những khái niệm. Ở đây chúng ta chỉ cần hiểu hai loại Paññatti, tức là hai loại chế định. Loại thứ nhất được gọi là Nāma-paññatti. Nāma ở đây có nghĩa là danh. Từ "Nāma" có nghĩa là danh hay là ý, những hiện tượng mang tính tinh thần. Nhưng ở đây nó có nghĩa là danh. Cho nên, Nāma-paññatti có nghĩa là danh chế định. Danh chế định có nghĩa là những cái tên được đặt cho những đối tượng. Những cái tên này giúp cho mọi thứ được biết đến. Cho nên, chúng được gọi là

"Nāma-paññatti" trong Pāḷi. Cái từ "Paññatti" có hai nghĩa. Một nghĩa là chủ động và một nghĩa là bị động. "Paññatti" có nghĩa là một cái gì đó mà giúp cho một cái khác được biết đến, ví dụ như một cái tên để làm cho cái mà nó ám chỉ được biết đến. Nāma-paññatti là những cái tên được gán cho những đối tượng. Ví dụ, khi chúng ta nói "chiếc xe", cái tên "chiếc xe" giúp cho cái vật có bốn bánh được biết đến. Có hàng ngàn và hàng ngàn những khái niệm (Paññatti). Ở đây trong phòng này, các bạn thử xem có bao nhiêu khái niệm (Paññatti)? Các bạn có thể tìm thấy khoảng mười, hai mươi hay ba mươi cái. Người đàn ông, người đàn bà, cái nhà, cái máy quay phim, cái máy thâu âm, vân vân - chúng được gọi là danh chế định (Nāma-paññatti).

0.2.2.3. Vật Chế Định (Attha-paññatti)

Loại thứ hai được gọi là Attha-paññatti. "Attha" ở đây có nghĩa là một vật thể. Attha-paññatti là vật chế định. Như vậy, những đối tượng được chuyển đạt bởi những cái tên hay những khái niệm là Attha-paññatti. Đó là những đối tượng được đại diện bởi những cái tên này. Chúng được gọi là khái niệm (Paññatti) bởi vì chúng được làm cho mọi người biết đến. Ở đây chúng ta lấy cái nghĩa bị động của từ "Paññatti". Đôi lúc, một từ có hai nghĩa thì tốt. Nhưng có lúc điều đó lại khó hiểu bởi vì nó có thể có nghĩa cả hai thứ. Cho nên, chúng ta phải hiểu cái nghĩa nào được dùng trong ngữ cảnh được đưa ra. Trong "Attha-paññatti", từ "Paññatti" có nghĩa là cái gì đó được làm cho mọi người biết đến, một cái gì đó được làm cho mọi người biết bởi một danh chế định (Nāma-paññatti), tức là bởi một cái tên. Chúng ta một lần nữa hãy lấy ví dụ chiếc xe. Chúng ta có cái tên "chiếc xe". Và chúng ta có cái vật mà chúng ta gọi là "chiếc xe". Cái được gọi là chiếc xe là Attha-paññatti, vật chế định. Cái

tên "chiếc xe" là danh chế định (Nāma-paññatti). Trong hầu hết mọi trường hợp, luôn luôn có hai khái niệm (Paññatti) này đi cùng với nhau - danh chế định (Nāma-paññatti) và vật chế định (Attha-paññatti). Một cái nhà - cái tên "cái nhà" là danh chế định (Nāma-paññatti). Cái được gọi là cái nhà, là vật chế định (Attha-paññatti). Một người đàn ông - cái tên "đàn ông" là danh chế định (Nāma-paññatti). Cái vật thể được gọi là người đàn ông là vật chế định (Attha-paññatti). Trong hầu hết mọi trường hợp, chúng ta có thể có cả hai - danh chế định (Nāma-paññatti) và vật chế định (Attha-paññatti) cho những vật này.

Khi chúng ta nói đến các đối tượng, chúng ta muốn nói đến cả đối tượng vật chất và đối tượng tinh thần. Những trạng thái tinh thần là các đối tượng. Những trạng thái vật chất cũng là các đối tượng.

Phassa là cái tên được dùng để chỉ cho trạng thái tinh thần (tâm sở) được gọi là xúc. Nó là sự xúc chạm của tâm ý với đối tượng. Trong trường hợp này, chúng ta có thể có cả hai khái niệm (Paññatti), tức là cả danh chế định (Nāma-paññatti) và vật chế định (Attha-paññatti) không? Chúng ta chưa đề cập đến Paramattha, tức là sự thật chân đế. Xúc hay Phassa là một trong những sự thật chân đế. Cho nên, trong trường hợp của Xúc (Phassa), chúng ta có thể có danh chế định (Nāma-paññatti) bởi vì Xúc (Phassa) là một cái tên. Tuy nhiên, chính sự xúc chạm thì không được gọi là vật chế định (Attha-paññatti). Xúc (Phassa) là Paramattha, tức là sự thật chân đế. Đối với những cái tên được đặt cho những cái thuộc về chân đế, thì chúng ta có danh chế định (Nāma-paññatti) và Paramattha, tức là sự thật chân đế - chứ không phải danh chế định (Nāma-paññatti) và vật chế định (Attha-paññatti). Đối với những thứ khác, tức là

những thứ mà không thuộc về sự thật chân đế, thì chúng ta có thể có cả hai khái niệm hay cả hai Paññatti, tức là danh chế định (Nāma-paññatti) và vật chế định (Attha-paññatti). Các bạn có thể thấy rất nhiều danh chế định (Nāma-paññatti) và vật chế định (Attha-paññatti) xung quanh các bạn.

Chúng ta khó có thể sống được mà không dùng những khái niệm hay những tập quán chế định này. Chúng ta không thể tránh khỏi việc sử dụng những từ ngữ chế định, ngôn ngữ chế định khi chúng ta giao tiếp với những người khác. Đó là vì chúng ta sống trong cái thế giới chế định này. Chúng ta phải dùng những thành ngữ quy ước này để những người khác hiểu chúng ta muốn nói gì. Nếu không, thì sẽ có sự nhầm lẫn lớn. Một người đàn ông thì được cấu thành bởi ngũ uẩn. Một người đàn bà cũng được cấu thành bởi ngũ uẩn. Nếu một ai đó nói rằng có một nhóm ngũ uẩn đến viếng chùa, các bạn không biết đó là một người đàn ông hay một người đàn bà. Cho nên, chúng ta không thể sống thiếu những từ ngữ quy ước khi chúng ta nói hoặc giao tiếp với nhau. Nhưng chúng ta phải hiểu chúng ta đang nói về sự thật chân đế nào khi chúng ta dùng những từ ngữ chế định này.

0.2.2.4. Chế Định (Paññatti) Là Vượt Thời Gian

Những cái này được gọi là những khái niệm. Những khái niệm được xem là không liên quan đến thời gian, vượt ngoài thời gian, không có thời gian. Có nhiều người muốn tranh cãi về điều này. Theo đúng nghĩa thì Paññatti hay chế định hay khái niệm là không có tồn tại. Khái niệm (Paññatti) là cái gì? Các bạn không thể nắm bắt nó trong tay của các bạn. Ví dụ, một cái tên - một cái tên là một cái tên. Chúng ta không thể nói một cái tên

sinh lên, tồn tại một thời gian và rồi biến mất. Một cái tên là một cái tên bởi vì nó tồn tại trong tâm ý của chúng ta. Chúng là sản phẩm của trí óc tạo ra. Chúng ta nghĩ về chúng như là một cái gì đó và rồi chúng ta sử dụng cái chỉ định đó. Bởi vì khái niệm (Paññatti) chỉ tồn tại trong trí óc của chúng ta, cho nên nó thật sự không có thực tại, không có hiện hữu. Đó là lý do tại sao chúng ta không thể nói khái niệm là quá khứ, khái niệm là hiện tại hay khái niệm là tương lai. Nó vượt ngoài khung thời gian. Đó là lý do tại sao khái niệm (Paññatti) được gọi là vượt thời gian. Chỉ có những hiện tượng mà có ba giai đoạn: một sự khởi đầu, một giai đoạn định trụ, và một sự biến mất, thì được gọi là có tồn tại. Những thứ không có ba giai đoạn tồn tại này - khởi sanh, lão hóa và chết - thì chúng ta không gọi chúng là tồn tại. Những sự vật và những cái tên được đặt cho chúng thì không tồn tại trong thực tại. Các bạn có thể tranh cải rằng: Các bạn tồn tại là một con người. Một con người là một sự chế định hay một khái niệm. Cái tên là một khái niệm và con người cũng là một khái niệm. Con người thật sự không có tồn tại. Cái mà thật sự tồn tại là ngũ uẩn. Nhưng chúng ta gọi cái nhóm ngũ uẩn này là một người đàn ông, một người đàn bà, một con người và vân vân. Một người đàn ông, một người đàn bà, một con vật hay một cái gì đó chỉ là những sự phóng chiếu hay những sự kiến tạo do đầu óc tạo ra. Chúng ta cho rằng chúng tồn tại mặc dầu thật sự chúng không tồn tại theo phương diện chân đế. Theo phương diện chế định, chúng tồn tại. Bởi vì những khái niệm không có sanh khởi, không có lão hóa và không có biến mất, cho nên chúng được gọi là vượt ngoài thời gian. Cho nên, khái niệm (Paññatti) được xem là vượt thời gian, giống như Níp-bàn (Nibbāna). Níp-bàn (Nibbāna) không có sự bắt đầu, không có sự sinh khởi. Do đó, nó không có sự biến mất, không có kết thúc. Đó là lý do tại sao Níp-

bàn (Nibbāna) cũng được gọi là vượt thời gian. Cũng như vậy, khái niệm (Paññatti) được gọi là vượt thời gian.

Có thể chúng ta nói là nếu chúng ta gọi một cái gì đó bằng một cái tên thì nó sanh lên tại ngay lúc đó. Hãy lấy ví dụ chiếc xe. Đó là ví dụ mà tôi thích nhất. Một ai đó đã phát minh ra chiếc xe và rồi ông ta gọi cái đó là một chiếc xe. Có thể các bạn tranh luận rằng cái quy ước hay cái khái niệm "chiếc xe" sanh lên tại lúc đó. Thật ra, bởi vì cái khái niệm (Paññatti) đó chỉ là ở trong đầu óc của các bạn mà thôi và không phải là một vật chân đế, chúng ta không thể nói cái khái niệm (Paññatti) đó đã sanh lên tại thời điểm đó hay là có tồn tại.

Chúng ta có thể hiểu rõ hơn với ví dụ về tên gọi. Các bạn đặt tên cho một đứa trẻ. Các bạn gọi nó bằng cái tên đó. Nhưng chúng ta không thể nói cái tên đó khởi sanh lên lần đầu tiên vào lúc nào. Và rồi khi mọi người dùng cái tên đó, nó dường như là hiện hữu. Khi mọi người quên cái tên đó đi, nó dường như là biến mất. Sau này, có một ai đó quay lại và nói rằng đã từng có một người có cái tên như vậy cách đây khoảng 100 năm. Thì chúng ta lại nhớ đến cái tên đó. Cho nên, cái tên đó là một khái niệm và vượt ngoài thời gian. Nó không phải là hiện tại, không phải là quá khứ và không phải là tương lai.

0.2.2.5. Sự Thật Chân Đế

Sự thật thứ hai là sự thật chân đế. Chúng ta quan tâm đến sự thật chân đế nhiều hơn bởi vì Thắng Pháp (Abhidhamma) đề cập và liên quan đến sự thật chân đế nhiều hơn. Sự thật chân đế là gì? Sự thật chân đế là cái tuân theo với thực tại. Trong luận thư này (Xem CMA, I, Guide to §2, p.25), điều sau đây đã được nói đến: nếu cái gì đó có thể được chia nhỏ ra, thì nó không phải là sự thật

chân đế. Sự thật chân đế là cái không thể chia nhỏ ra được nữa. Sự thật chân đế là cái vật cuối cùng mà các bạn không thể chia nhỏ ra được nữa. Đó là sự thật chân đế.

Một con người, hay chúng ta hãy lấy ví dụ một người đàn ông đi, cái tên "người đàn ông" là một danh chế định. Con người đó là một vật chế định. Cái thật trong con người đó là năm uẩn. Năm uẩn này có sự khởi đầu. Chúng cũng lão hóa. Và cuối cùng thì chúng diệt đi. Chúng có sự tồn tại riêng của chúng. Vì vậy, chúng được gọi là sự thật chân đế. Nếu chúng ta chia nhỏ cái chúng ta gọi là một con người ra thành những yếu tố không thể chia nhỏ được nữa, thì chúng ta có năm uẩn hay chúng ta có thể nói, chúng ta có danh và sắc. Ngũ uẩn này hay những thành phần của ngũ uẩn này được gọi là sự thật chân đế bởi vì chúng là thật. Chúng tồn tại thật sự và chúng tồn tại trong quyền hạn của chúng.

Tâm là Citta. Citta là một sự thật chân đế. Điều đó là thật sự như vậy. Tâm có đủ ba chặng tồn tại: khởi sinh, lão hóa và biến mất. Sau khi trải qua ba chặng hay ba giai đoạn này, một cái tâm sẽ biến mất và rồi một cái tâm khác sẽ sinh lên. Bởi vì tâm có sinh khởi, lão hóa và biến mất, chúng ta nói nó tồn tại theo nghĩa chân đế. Sự thật chân đế là cái tuân theo thực tại.

Sự thật chân đế được gọi là Paramattha-sacca trong Pāḷi. Paramattha được định nghĩa là sự thật tối thượng hay đúng đắn. Chúng ta có thể nói sự thật tối thượng hay sự thật đúng đắn. Tại sao? Bởi vì nó thật sự là vậy. Nó không có gì khác hơn như là đã được miêu tả. Nó không bị quay tròn. Nó không phải là cái đảo ngược của cái mà nó được miêu tả. Nó không phải là cái đối nghịch của cái mà người ta nói về nó. Nó không sai. Đó là cái mà chúng ta gọi là chân đế hay sự thật chân đế. Khi chúng ta nói về

tâm thức, điều đó có thật. Tâm thật sự tồn tại. Cho nên, tâm được gọi là sự thật chân đế.

Sự thật chân đế không phải như những thứ được thấy tại những buổi trình diễn ảo thuật hay phản chiếu từ trong gương. Tại những buổi trình diễn ảo thuật, người ta biến ra những thứ từ hư không. Chúng ta nghĩ là người ta đang tạo ra một thứ gì đó thật sự. Nhưng thật ra chúng là những mánh khóe. Đôi lúc, chúng dường như là thật đến nỗi mà chúng ta muốn tin là người ta đang biến hóa ra những thứ đó thật. Nhưng thật ra những thứ đó là không thật. Chúng chỉ là những ảo tưởng. Cũng như vậy, cái mà chúng ta gọi là một người đàn ông, hoặc một người đàn bà, hoặc là một chiếc xe, hoặc là một ngôi nhà chỉ là ảo tưởng mà thôi. Những cái đó không phải thật. Cái thật là những cái được bao gồm và chứa đựng trong những cái chế định này.

Tôi đoán là các bạn đã từng thấy một ảo ảnh. Cái đó giống như nước. Từ xa, mọi người nhìn thì cứ tưởng là có nước. Rồi họ đi theo cái đó, nhưng họ chẳng bao giờ đến được cái đó. Cái đó đi theo cùng với họ. Trong Pāḷi, cái đó được gọi là "sự khát vọng của những con hươu". Những con hươu thấy cái ảo ảnh từ xa. Khi chúng khát nước, chúng sẽ đi theo cái ảo ảnh đó cho đến khi chúng ngã gục và chết. Một ảo ảnh là một cái không có thật. Nếu các bạn đã từng thấy cái này, các bạn sẽ thấy nó giống như thật. Giống như là có nước ở đó. Khi bạn cố gắng đến gần, nó lại càng đi xa ra hơn. Đó là một ảo tưởng.

Paramattha, hay vật tối thượng, thì không phải như vậy. Chân đế (Paramattha) là thật và thật sự hiện hữu. Đó là lý do tại sao nó được gọi là vật tối thượng.

Một nghĩa khác của chân đế (Paramattha) là hiện

tượng hay sự vật có thể được nhìn thấy bởi chính tự bản thân chúng ta. Có nghĩa là điều đó có thể được nhận ra hay trải nghiệm bởi chính tự bản thân chúng ta.

Những sự thật chân đế thì không giống như những thứ được biết bởi tin đồn, tức là có thể là thật hay không thật. Khi chúng ta nghe một cái gì đó về một ai đó từ một người nào đó, thì điều đó có thể là thật hay là không, bởi vì đó chỉ là tin đồn. Chúng ta không thể chắc là nó thật sự đúng bởi điều đó có thể sai. Chính chúng ta chưa thấy điều đó. Một khi chính chúng ta thấy nó, và chúng ta biết nó thật sự là như vậy, rồi thì chúng ta mới kết luận điều đó là thật. Những thứ mà chúng ta nghe từ tin đồn hay do thông tin từ những người khác thì có thể đúng hay không đúng. Những thứ như vậy không được gọi là chân đế (Paramattha). Để được gọi là chân đế (Paramattha), chúng phải được trải nghiệm bởi chính tự chúng ta.

Chúng ta hãy lấy tâm thức làm ví dụ. Đặc biệt khi các bạn hành thiền, các bạn biết tâm có thật. Các bạn biết là tâm trí của các bạn nghĩ tới chỗ này nghĩ tới chỗ kia. Các bạn có thể kinh nghiệm hay thấy điều đó cho chính mình. Các bạn thấy điều đó không phải thông qua sách vở hay từ các buổi thuyết giảng hay bằng suy luận, mà là bằng chính kinh nghiệm của các bạn. Một vài sự việc, vốn được trải nghiệm bởi chính chúng ta, thì được gọi là những sự thật chân đế.

Một ví dụ khác là cảm thọ - rất là thật. Các bạn ngồi hành thiền và sau một thời gian, các bạn bị đau nhức. Đôi lúc sự đau nhức trở nên quá sức chịu đựng, các bạn phải từ bỏ. Điều này rất là thật. Các bạn có thể trải nghiệm điều đó. Các bạn biết rằng cảm thọ là có thật. Các bạn biết có cảm thọ đau đớn. Hay nếu các bạn hạnh phúc, các bạn biết có cảm thọ hân hoan. Chính các bạn tự

biết bởi vì chính các bạn đã từng trải nghiệm điều đó. Các bạn không phải đi đến gặp một ai khác để xác nhận điều này. Cái gì mà các bạn trực tiếp trải nghiệm bởi chính bản thân thì được gọi là sự thật chân đế. Nói một cách khác, sự thật chân đế có thể được xác nhận bằng chính kinh nghiệm cá nhân.

Định nghĩa này chỉ ra rằng nếu chính bản thân chúng ta chưa trải nghiệm chúng, thì chúng chưa phải là sự thật chân đế đối với chúng ta. Chúng ta có thể lấy Níp-bàn (Nibbāna) làm ví dụ. Níp-bàn (Nibbāna) là điều cao thượng nhất trong những sự thật chân đế. Vì chúng ta chưa trải nghiệm Níp-bàn (Nibbāna), cho nên Níp-bàn (Nibbāna) chưa phải là một sự thật chân đế đối với chúng ta. Tôi có thể nói, "Ước mong cho tôi chứng đạt Níp-bàn (Nibbāna)" hay là "Ước mong cho các bạn chứng đạt Níp-bàn (Nibbāna)" hay là "Tôi làm việc công đức này để cho tôi có thể chứng đạt Níp-bàn (Nibbāna)." Chúng ta luôn luôn nói như vậy. Khi chúng ta nói "Níp-bàn (Nibbāna)", cái Níp-bàn (Nibbāna) mà chúng ta tưởng tượng trong tâm trí của chúng ta không phải là cái Níp-bàn (Nibbāna) thật. Nó chỉ là danh chế định, Níp-bàn (Nibbāna). Nhưng khi chính chúng ta trải nghiệm Níp-bàn (Nibbāna), khi chính chúng ta trải nghiệm sự giác ngộ của chúng ta, thì chúng ta sẽ biết Níp-bàn (Nibbāna) thông qua kinh nghiệm trực tiếp đó. Chỉ đến lúc đó, Níp-bàn (Nibbāna) mới trở thành sự thật chân đế cho bản thân chúng ta. Cho nên, vì chúng ta chưa đạt đến giai đoạn đó, Níp-bàn (Nibbāna) chưa phải là một sự thật chân đế cho chúng ta, mặc dầu nó là một sự thật chân đế.

Để một cái gì đó trở thành một sự thật chân đế, nó phải là thật như đã được tuyên bố. Nó không được phép khác đi một chút nào so với cái đã được tuyên bố. Nếu như tâm thức được nói rằng là có tồn tại, thì tâm thức là

có tồn tại. Hơn nữa, tâm thức cũng phải được trải nghiệm hay nhận thức trực tiếp bằng tự chính bản thân.

Có những ví dụ để giải thích sự thật chân đế và sự thật chế định. Cái ví dụ hiển nhiên nhất là một ngôi nhà. Cái mà chúng ta gọi là một ngôi nhà thì không phải là sự thật chân đế. Sự thật chân đế là những bộ phận. Không có những bộ phận này thì không thể có ngôi nhà được. Nếu các bạn gỡ bỏ từ từ những bộ phận này đi, các bạn sẽ không còn một ngôi nhà nữa.

Điều này cũng tương tự cho một người đàn ông. Nếu các bạn cắt người đàn ông đó thành những mảnh nhỏ, các bạn sẽ mất đi người đàn ông đó. Đó chỉ là một đống những phần khác nhau của cơ thể đó. Cái này chỉ là một ví dụ thôi. Cái thật trong một người đàn ông chỉ là những bộ phận chứ không phải là cái tổng thể. Không có những bộ phận thì không có cái tổng thể đó.

Một ví dụ khác là một vòng tròn lửa. Cái này thì rất hiển nhiên. Một vòng tròn lửa có thật sự tồn tại không? Nếu tôi nhặt lên một cây đuốc và quay nó vòng vòng, các bạn sẽ nói là các bạn thấy một vòng tròn lửa. Nhưng các bạn biết là không có vòng tròn lửa nào cả. Cái tồn tại là lửa ở những điểm khác nhau trên chu vi của một vòng tròn. Trí óc của bạn đã kết nối những điểm đó và tạo nên một vòng tròn. Thực sự là không có cái vòng tròn lửa. Mọi người đều biết điều đó. Cái vòng tròn lửa là một khái niệm (Paññatti), không có tồn tại. Cái thật sự tồn tại là ánh sáng của ngọn lửa tại những điểm khác nhau, mỗi cái riêng biệt và mỗi cái tại mỗi thời điểm. Chúng ta rất tinh thông trong việc tạo ra những ý tưởng này, kết hợp những hình ảnh riêng biệt tạo ra một cái tổng thể để rồi chúng ta nghĩ là chúng ta thấy một vòng tròn lửa. Nhưng thật ra, chúng ta không thấy một vòng tròn lửa.

Đó là vì đầu óc của chúng ta làm việc rất nhanh. Chúng ta không nhận ra điều đó khi chúng ta đang nói và trò chuyện một cách bình thường. Khi chúng ta quan sát một đứa trẻ tập đọc, chúng ta có thể thấy trí óc làm việc nhanh như thế nào. Khi một đứa trẻ học nói, nó phải đánh vần. Nó không thể đọc ngay lập tức được. Ví dụ nó phải đánh vần cái từ “two” (hai). Rồi thì nó mới biết đó là từ “two” (hai), nhưng các bạn thì lại biết từ “two” (hai) ngay lập tức. Các bạn không cần phải nghĩ gì cả. Các bạn nghĩ là các bạn không cần phải xây dựng cái từ đó. Nó trở thành bản năng tự nhiên đối với các bạn. Các bạn chỉ đọc lên cái từ đó, cái từ “two” (hai) hay một từ dài hơn như là “comprehension” (sự lãnh hội) hay “meditation” (sự hành thiền). Để đọc một từ dài như là “comprehension” (sự lãnh hội), các bạn phải đọc tất cả những chữ cái. Rồi thì trí óc của các bạn xây dựng hay kết hợp những chữ cái đó thành một từ. Đối với một đứa trẻ, nó có thể cần đến hai giây đồng hồ, nhưng các bạn cần không đến một giây. Sự suy nghĩ này luôn luôn có trong chúng ta, nhưng đối với những thứ quen thuộc với chúng ta, chúng ta không để ý đến sự suy nghĩ này. Đối với những thứ không quen thuộc với chúng ta, thì sự suy nghĩ này hiển lộ ra rõ ràng.

Lấy ví dụ một đàn kiến. Có thật sự là có một đàn kiến không? Nếu các bạn tách riêng từng con kiến ra, các bạn mất đi cái tổ chức đó (tức là mất đi đàn kiến). Thực sự không có đàn kiến. Nhưng mọi người nói, “Tôi thấy một đàn kiến.” Trí óc của chúng ta xây dựng lên cái tổ chức đó, nhưng thực sự không có đàn kiến. Một đàn hay một dãy chỉ là một ảo tưởng. Chỉ có những con kiến riêng lẻ mới là thật.

Một đoạn dây thừng thì được tạo bởi những sợi chỉ và những sợi cáp. Nếu các bạn lấy đi những sợi chỉ từng sợi một, các bạn sẽ không có sợi dây thừng. Cái thật sự

tồn tại chỉ là những sợi chỉ nhỏ, hay chỉ là những sợi cáp nhỏ. Nếu các bạn bện chúng lại với nhau, thì các bạn cho có một sợi dây thừng. Cái mà các bạn gọi là một sợi dây thừng thật ra chỉ là một ảo tưởng. Những cái thật sự tồn tại là những sợi chỉ nhỏ.

Các bạn nhìn một dòng sông và các bạn nghĩ là nước luôn luôn đứng một chỗ. Nhưng thật sự thì các bạn biết là cứ mỗi giây thì có nước mới chảy qua. Có nhiều ví dụ để chứng minh sự thật chân đế và sự thật chế định. Những cái này chỉ là một vài ví dụ. Ví dụ, đối với chiếc xe, chúng ta nói chiếc xe là một sự thật chế định và các bộ phận của nó là sự thật chân đế. Dĩ nhiên, thậm chí những bộ phận cũng không phải là sự thật chân đế. Nếu các bạn chia nhỏ những bộ phận ra nữa cho đến phần tử nhỏ nhất, thì cái phần tử đó mới là sự thật chân đế. Cho nên, những phần tử nhỏ nhất của vật chất là sự thật chân đế.

Có hai sự thật: sự thật chế định và sự thật chân đế. Thắng Pháp (Abhidhamma) phần lớn phân tích và giải thích về sự thật chân đế. Tôi nói "phần lớn" bởi vì có bảy bộ sách trong Thắng Pháp (Abhidhamma) và chỉ có một bộ là liên quan đến những khái niệm. Nhân Chế Định (Puggalapaññatti) - bộ sách này không phân tích và giải thích về sự thật chân đế. Bộ sách này đề cập về các loại người. Cho nên như tôi đã nói, Thắng Pháp (Abhidhamma) phần lớn phân tích và giải thích về sự thật chân đế.

0.3. Bốn Sự Thật Chân Đế

0.3.1. Tâm (Citta)

Có bốn sự thật chân đế được chấp nhận trong Thắng Pháp (Abhidhamma). Thứ nhất là Citta. Citta được dịch là tâm. Tâm (Citta) là gì? Tâm (Citta) là sự nhận biết cảnh một cách thuần túy. Ở đây, sự nhận biết có nghĩa chỉ là sự nhận biết thuần túy, không phải là sự nhận biết mà chúng ta dùng trong thiền. Trong thiền, chúng ta cũng dùng danh từ "sự nhận biết". Sự nhận biết trong thiền thật ra là niệm. Trong định nghĩa của từ "Citta", sự nhận biết có nghĩa chỉ là sự nhận biết đơn thuần, như là nhận biết một cái gì đó đang ở đó. Chỉ đơn giản như vậy. Sự nhận biết đối tượng một cách thuần túy hay đơn thuần này được gọi là "Citta" trong Thắng Pháp (Abhidhamma). Từ "tâm" không diễn tả đầy đủ ý nghĩa cho từ Pāḷi "Citta". Nhưng vì không có từ nào tốt hơn, cho nên chúng ta phải chấp nhận "tâm" là chuyển ngữ của "Citta". Bất cứ lúc nào chúng ta dùng từ "tâm", chúng ta nên hiểu theo nghĩa Thắng Pháp (Abhidhamma), mà đừng hiểu theo nghĩa được dùng và biết bởi người thường. Tóm lại, tâm là sự nhận biết cảnh một cách thuần túy hay đơn thuần, tương tự như nước tức là trong trẻo và sạch sẽ.

Tâm (Citta) thì không bao giờ không đi kèm với đối tượng. Theo Thắng Pháp (Abhidhamma), chúng ta không thể nào ngăn chận tâm trí của chúng ta khỏi việc bắt cảnh, thậm chí lúc chúng ta đang ngủ say. Khi ngủ say, chúng ta vẫn có dòng tâm thức diễn tiến. Và nếu đã có tâm, thì sẽ có cảnh cho tâm đó. Cảnh đó thì mờ nhạt. Cho nên, chúng ta không nhận biết được cảnh đó. Thật sự thì luôn có một cảnh. Cảnh đó có mục đích là để cho tâm đó

bám vào. Thậm chí khi chúng ta ngủ say, thậm chí khi chúng ta ngất đi hay thậm chí khi chúng ta bị gây mê, tâm thức vẫn tiếp diễn. Tâm thức thì không bao giờ không đi cùng với cảnh. Tâm thức luôn luôn ở cùng với chúng ta. Bất kỳ chúng ta ngủ hay thức, hay chúng ta đang làm bất cứ cái gì, chúng ta luôn luôn có tâm thức. Trong đời sống của chúng ta, không có một giây phút nào mà chúng ta không có tâm thức. Theo cách nói thông thường, chúng ta hay nói: anh ta bị bất tỉnh. Điều đó có nghĩa là anh ta đã mất tâm thức. Theo nghĩa thông thường thì suy nghĩ như vậy là đúng. Nhưng theo Thắng Pháp (Abhidhamma), anh ta vẫn có tâm thức. Vẫn có sự nhận thức về cảnh. Trong trường hợp này, đây là sự nhận thức về một cảnh mờ nhạt. Tâm (Citta) thì không bao giờ không đi cùng với cảnh. Và tâm (Citta) thì luôn luôn hiện hữu với chúng ta.

Phật tử chúng ta chấp nhận có sự tái sinh. Tâm (Citta) luôn luôn diễn tiến, nhưng không phải là thường hằng. Dòng chảy của tâm (Citta) hay sự diễn tiến của tâm (Citta) này luôn luôn hiện hữu. Tâm (Citta) thì luôn luôn có với chúng ta.

Có những từ đồng nghĩa với từ "Citta". Tôi nghĩ các bạn nên hiểu rõ những từ này. Từ thứ nhất là Viññāṇa (thức). Từ "Viññāṇa" được dùng trong công thức của Lý Duyên Khởi. Saṅkhāra-paccayā Viññāṇa (Hành duyên cho thức). "Viññāṇa" có nghĩa là Citta. Đôi lúc "Mana" (ý) lại được dùng. Đôi lúc "Ceta" lại được dùng. Các bạn sẽ tìm gặp từ "Cetasika". Sự thật chân đế tiếp theo là tâm sở (Cetasika). Trong Cetasika, các bạn có Ceta. Ceta có nghĩa là tâm trí. Rồi thì đôi khi, tâm trí hay Citta lại được gọi là Manasa. Đôi khi thậm chí lại được gọi là Hadaya, nghĩa là trái tim. Trong ngôn ngữ Pāḷi và có lẽ trong những ngôn ngữ khác nữa, trái tim và trí óc được kết nối

với nhau. Từ "trái tim" là một từ đồng nghĩa với Citta hay tâm thức hay trí óc. Chúng ta hay nói, "Anh ta có một trái tim tốt". Điều đó không có nghĩa là chúng ta nói về trái tim vật lý. Chúng ta muốn nói là anh ta có một thái độ tinh thần tốt. Đây là những từ đồng nghĩa với từ "Citta". Điều này đôi lúc xảy ra trong văn thơ khi mà các tác giả muốn dùng những từ khác nhau này để phù hợp với quy luật của bài thơ. Đôi khi các bạn chỉ cần hai âm tiết. Những lúc khác, các bạn cần ba âm tiết. Khi các bạn cần ba âm tiết, các bạn sẽ dùng Viññāṇa (thức). Khi các bạn chỉ cần hai âm tiết, các bạn có thể dùng Citta (tâm) hay Mana (ý). Nói tóm lại, những từ này là những từ đồng nghĩa của Citta.

Có 89 hay là 121 Citta (tâm) được chấp nhận và giảng dạy trong Thắng Pháp (Abhidhamma). Trong chương đầu tiên, chúng ta sẽ nghiên cứu những loại tâm khác nhau này một cách chi tiết.

0.3.2. Tâm Sở (Cetasika)

Sự thật chân đế thứ hai là Cetasika. Các bạn thấy có từ "Ceta" ở đây. Cetasika được dịch là tâm sở hay còn gọi là những yếu tố tinh thần. Định nghĩa này có nghĩa là những cái gắn liền với tâm (Citta) hay gắn liền cùng tâm (Citta). Hay nó có nghĩa là những cái sanh lên cùng với và phụ thuộc vào tâm (Citta). Đó là lý do tại sao chúng được gọi là tâm sở (Cetasika). Nói cách khác, tâm sở (Cetasika) là những cái sanh lên cùng chung với hay là cùng lúc với tâm (Citta). Chỉ khi nào tâm (Citta) sanh khởi lên, những tâm sở (Cetasika) mới có thể sanh khởi lên. Nếu không có tâm sanh khởi, chúng không thể sanh khởi. Tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) sanh lên cùng một thời điểm, cùng một lúc. Thêm vào đó là, nếu không có tâm (Citta), thì không thể có những tâm sở (Cetasika).

Tâm (Citta) là sự nhận biết cảnh một cách đơn thuần, giống như là một sự kết nối giữa chính các bạn và đối tượng. Nếu không có sự kết nối này, làm thế nào một người có thể nhận biết đối tượng đó? Làm thế nào có thể có cảm thọ đối với đối tượng đó? Làm thế nào có thể có sự hiểu biết về cảnh đó? Làm thế nào có thể có sự dính mắc vào cảnh đó? Để cho những trạng thái tinh thần hay những tâm sở này khởi lên, cần phải có tâm (Citta). Cho nên, tâm (Citta) là một sự kết nối giữa các bạn với đối tượng đó và những tâm sở (Cetasika) là những cái phụ thuộc vào tâm (Citta) để sanh khởi lên và chúng sanh khởi lên cùng với tâm (Citta).

Có bốn đặc tính của những tâm sở (Cetasika). Thật ra, các bạn sẽ học về những đặc tính này trong chương thứ hai. Nhưng để cho các bạn hiểu sơ lược về những tâm sở (Cetasika) là gì, tôi sẽ liệt kê chúng ở đây:

- Chúng phải sanh lên cùng với tâm (Citta) vào cùng một thời điểm hay cùng lúc.
- Chúng phải hoại đi hay biến mất cùng với tâm (Citta).
- Chúng phải có cùng cảnh với tâm (Citta). Nếu tâm (Citta) bắt cảnh sắc, thì những tâm sở (Cetasika) cũng bắt cảnh sắc. Không có hiện tượng tâm (Citta) bắt một cảnh và những tâm sở (Cetasika) bắt một cảnh khác. Điều đó không thể xảy ra. Tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) phải có cùng một cảnh.
- Chúng phải có cùng một vật chung. Một vật chung nghĩa là, ví dụ, nhãn thức phụ thuộc vào con mắt. Nếu các bạn không có mắt, các bạn sẽ không thấy gì cả. Và sẽ không có nhãn thức sanh lên. Nhãn thức được nói là phụ

thuộc vào con mắt. Nhĩ thức phụ thuộc vào lỗ tai. Tỉ thức phụ thuộc vào lỗ mũi. Thiệt thức phụ thuộc vào cái lưỡi. Thân thức phụ thuộc vào xác thân. Ý thức phụ thuộc vào tâm trí. Tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) phải có cùng một vật. Nếu tâm (Citta) phụ thuộc vào con mắt, thì những tâm sở (Cetasika) cũng phải phụ thuộc vào con mắt. Đây là bốn đặc tính. Nếu bất cứ hiện tượng nào thỏa mãn bốn đặc tính này thì hiện tượng đó được gọi là một tâm sở (Cetasika).

Có một vài sắc pháp sanh lên cùng với tâm (Citta) và hủy diệt đi cùng với tâm (Citta). Nhưng chúng không bắt cảnh. Chúng không có cùng một vật. Cho nên, chúng không được gọi là những tâm sở (Cetasika). Các bạn sẽ học và hiểu điều này sau.

Trở lại vấn đề hiện tại, ở trên là bốn đặc tính của những tâm sở (Cetasika). Để xem một cái gì đó có phải là một tâm sở (Cetasika) không, chúng ta phải kiểm tra bốn đặc tính này. Nếu cái đó có bốn đặc tính này, thì chúng ta có thể nói nó là một tâm sở (Cetasika). Nó phải sanh lên cùng một lúc với tâm (Citta). Nó phải biến mất cùng một lúc với tâm (Citta). Nó phải có cùng đối tượng với tâm (Citta). Nó phải có cùng một vật hay nương tựa vào cùng một vật với tâm (Citta).

Có bao nhiêu tâm sở (Cetasika)? Có 52 tâm sở (Cetasika). 52 tâm sở (Cetasika) này được chấp nhận trong Thắng Pháp (Abhidhamma). Chúng ta sẽ nghiên cứu những tâm sở (Cetasika) trong chương hai của cuốn Cẩm Nang này (xin cũng xem CMA, II, §1, p.76).

0.3.3. Sắc Pháp (Rūpa)

Sự thật chân đế thứ ba là Rūpa. Từ Pāḷi là Rūpa. Dịch nghĩa là sắc pháp. Sắc pháp (Rūpa) là gì? Sắc pháp (Rūpa) là cái bị thay đổi khi tiếp xúc với những nghịch duyên như lạnh, nóng, vân vân, đặc biệt là sắc pháp (Rūpa) trong cơ thể của các bạn. Khi các bạn đi dưới mặt trời nắng nóng, thì có một sự chuyển hóa liên tục về các sắc pháp. Rồi khi các bạn đi vào bóng mát, lại có một sự chuyển hóa liên tục khác về các sắc pháp. Khi các bạn tắm, lại có một loại chuyển hóa liên tục khác và cứ như vậy. Cái mà thay đổi tùy thuộc vào sự lạnh, nóng, đói, khát, và sự chích cắn của côn trùng thì được gọi là sắc pháp (Rūpa). Thay đổi ở đây là sự thay đổi hiển nhiên và nhận thấy được. Tâm ý thay đổi nhanh hơn sắc pháp, nhưng tâm ý không được gọi là sắc pháp (Rūpa). Sự thay đổi của tâm ý không rõ ràng, không hiển nhiên như sự thay đổi của sắc pháp (Rūpa). Chỉ có sự thay đổi hiển nhiên, dễ thấy và dễ dàng nhận thấy được thì được nói đến ở đây. Cái mà thay đổi theo những nghịch duyên thì được gọi là Rūpa hay sắc pháp.

Sắc pháp (Rūpa) tồn tại trong chúng sanh cũng như những vật bên ngoài. Sắc pháp (Rūpa) có trong cơ thể của chúng ta. Sắc pháp (Rūpa) có trong ngôi nhà, có trong cây cối và vân vân. Sắc pháp (Rūpa) thì có cả nội và ngoại. Tôi lặp lại, sắc pháp (Rūpa) thì có cả trong chúng sanh và những vật bên ngoài, trong khi tâm (Citta) và tâm sở (Cetasika) chỉ sanh khởi trong chúng sanh mà thôi.

Sắc pháp (Rūpa) không có khả năng nhận thức. Sắc pháp (Rūpa) không biết gì cả. Các bạn có thể đập cái bàn và nó sẽ không có than phiền như, "Ôi, đau quá". Một lần nữa, sắc pháp (Rūpa) không có khả năng nhận thức và không bắt cảnh bởi vì chính nó là cảnh.

Có 28 sắc pháp được chấp nhận trong Thắng Pháp (Abhidhamma). Tuy rằng có nhiều loại vật chất trong cơ thể của chúng ta, nhưng nếu chúng ta chia nhỏ chúng ra đến sự thật chân đế, chúng ta chỉ có 28 sắc pháp.

Chúng ta sẽ nghiên cứu sắc pháp trong chương thứ sáu (cũng xem CMA, VI, §1, p.234). Những sắc pháp có thể được so sánh với những nguyên tố trong hóa học. Có ai trong các bạn quen thuộc với bảng phân chia nguyên tố trong hóa học không? Ở đây có 28 sắc pháp. Chúng được liên kết bằng nhiều cách khác nhau như các nguyên tố hóa học. Chúng có thể được so sánh với các nguyên tố hóa học, nhưng không hoàn toàn giống như các nguyên tố hóa học.

0.3.4. Níp-bàn (Nibbāna)

Sự thật chân đế thứ tư là Níp-bàn (Nibbāna). Đây là mục đích tối thượng của các Phật tử. "Summum Bonum" là gì? Có phải nó là cái tốt đẹp nhất, cái tối thượng không?

Học viên: Cái vĩ đại nhất.

Sayādaw: "Bonum" đến từ Bonafide phải không?

Níp-bàn (Nibbāna) được định nghĩa là sự dập tắt tham, sân và si. Thật ra, đó là sự dập tắt tất cả những phiền não. Điều này giống như sức khỏe hay sự an lạc. Nhiều người không thích dùng những từ tiêu cực để miêu tả Níp-bàn (Nibbāna). Nhưng tôi nghĩ chúng ta không thể tránh dùng những từ tiêu cực được. Chúng ta không có ý nói Níp-bàn (Nibbāna) là một trạng thái tiêu cực khi chúng ta dùng những từ tiêu cực để miêu tả nó. Chúng ta hãy lấy sức khỏe làm ví dụ vậy. Sức khỏe là cái gì? Không bịnh tật. An lạc, thoát khỏi bịnh tật hay không có bịnh tật

thì được gọi là sức khỏe. Cho nên, sức khỏe là một trạng thái tích cực, nhưng nó được miêu tả là sự vắng mặt của bịnh tật, sự vắng mặt của sự ốm yếu. Sự an lạc cũng như vậy. Níp-bàn (Nibbāna) là sự dập tắt tham, sân và si. Điều đó thật ra có nghĩa, Níp-bàn (Nibbāna) là sự dập tắt tất cả những phiền não.

Níp-bàn (Nibbāna) cũng được miêu tả là sự giải thoát hay sự thoát khỏi khổ đau. Nói một cách khác, đó là sự dập tắt tất cả khổ đau.

Níp-bàn (Nibbāna) là pháp vô vi (không duyên khởi). Các bạn hãy chú ý điều này. Cách đây khoảng hai năm, có một người đã đưa cho tôi một bài viết về Lý Duyên Khởi (Paṭicca-samuppāda). Trong bài viết này, tác giả đã nói rằng, "Níp-bàn (Nibbāna) là hữu vi". Tôi rất là ngạc nhiên. Bà ta đã nói, "Níp-bàn (Nibbāna) thì không được cấu hợp thành, nhưng nó lại được sanh lên do điều kiện". Như vậy là không đúng. Ba ta đã không hiểu đúng ý nghĩa của từ Pāḷi "Sankhata". Níp-bàn (Nibbāna) được miêu tả là Asankhata. "A" nghĩa là không, cho nên không phải Sankhata. Sankhata được dịch là "được cấu hợp thành" bởi nhiều tác giả. Bà ta đã cho rằng đó là sự miêu tả chính xác. Cho nên, bà ta đã chấp nhận rằng Níp-bàn (Nibbāna) là không được cấu hợp thành. Níp-bàn (Nibbāna) không phải là tổng hợp của bất cứ cái gì cả, nhưng bà ta lại nói Níp-bàn (Nibbāna) không phải là vô vi (tức là Níp-bàn (Nibbāna) được sanh lên do duyên khởi). Khi Đức Phật miêu tả Níp-bàn (Nibbāna), Ngài dùng từ "không được tạo thành". Không được tạo thành và vô vi là giống nhau. Cùng với từ "Asankhata", một từ nữa được dùng là "Akata". "Akata" có nghĩa là không được tạo thành. Níp-bàn (Nibbāna) chắc chắn là vô vi. Níp-bàn (Nibbāna) không do duyên nào sanh lên cả. Chúng ta không thể nói là Níp-bàn (Nibbāna) tồn tại, bởi

vì nếu chúng ta nói Níp-bàn (Nibbāna) tồn tại, thì chúng ta đánh đồng nó với việc có sự khởi đầu và kết thúc. Kinh sách ghi nhận rằng, Níp-bàn (Nibbāna) không có khởi đầu và không có kết thúc. Níp-bàn (Nibbāna) là vô vi và Níp-bàn (Nibbāna) không được cấu hợp bởi bất cứ thành phần nào.

Chúng ta không thể dùng ngôn ngữ hằng ngày để diễn tả Níp-bàn (Nibbāna) một cách thỏa mãn và đầy đủ được. Các bạn có biết câu chuyện ngụ ngôn giữa con cá và con rùa không? Một con rùa đi lên đất liền. Nó đi vòng vòng trên đất liền và rồi lại đi xuống nước và nói chuyện với con cá. Con cá hỏi con rùa là dạo gần đây nó làm gì? Con rùa trả lời như sau: “Tôi đi bộ trên đất liền và xem cây cỏ”. Con cá không hiểu cái đó là cái gì bởi vì nó chưa bao giờ lên đất liền. Chúng ta chưa bao giờ thấy Níp-bàn (Nibbāna). Cho nên, chúng ta thật sự không thể hiểu được. Và hơn nữa, Níp-bàn (Nibbāna) không thể được miêu tả trọn vẹn bằng ngôn ngữ hằng ngày. Nó hoàn toàn vượt ra khỏi thế giới này. Chúng ta luôn luôn suy nghĩ về thế giới này, về sự tồn tại. Nhiều người nghĩ Níp-bàn (Nibbāna) là một nơi hay là một cõi nào đó, để đi đến hay để đạt đến. Nếu chúng ta nói Níp-bàn (Nibbāna) là sự đoạn diệt của tất cả khổ đau và điều đó có nghĩa là sự đoạn diệt của ngũ uẩn, các bạn có thể sẽ không muốn đi đến Níp-bàn (Nibbāna) đâu. Có thể các bạn không muốn chứng đạt Níp-bàn (Nibbāna) bởi vì chúng ta luôn suy nghĩ về sự tồn tại. Nếu chúng ta sẽ biến mất và không trở thành một cái gì khác nữa, liệu các bạn có chấp nhận điều đó không? Bởi vì Níp-bàn (Nibbāna) không thể được miêu tả bằng ngôn ngữ hằng ngày. Níp-bàn (Nibbāna) được giải thích trong phần cuối cùng của chương thứ sáu trong cuốn Cẩm Nang này (cũng xem CMA, VI, 30, p.258). Nếu các bạn không kiên nhẫn, các bạn có thể đọc phần đó.

0.3.5. Tứ Diệu Đế Thì Thuộc Vào Những Sự Thật Chân Đế

Tứ Diệu Đế - chúng ta đã nói về những sự thật, nhưng cho đến bây giờ, chúng ta vẫn chưa nói đến Tứ Diệu Đế. Có lẽ các bạn muốn biết Tứ Diệu Đế liên quan đến bốn sự thật chân đế như thế nào. Khổ Đế là những tâm (Citta), những tâm sở (Cetasika) và những sắc pháp (Rūpa). Nói một cách chính xác theo Thắng Pháp (Abhidhamma) thì những tâm Siêu thế không nằm trong Tứ Diệu Đế. Những tâm Siêu thế thì không thuộc vào bất kỳ Đế nào. Tập Đế là cái gì? Đó là tham ái. Tham ái là một trong 52 tâm sở (Cetasika). Tập Đế là một tâm sở (Cetasika), đó là tham ái hay là sự dính mắc. Diệt Đế là sự chấm dứt khổ đau, tức là Níp-bàn (Nibbāna). Đạo Đế - Con Đường Dẫn Đến Sự Chấm Dứt Khổ Đau hay đơn giản là Bát Chánh Đạo - thì thuộc về cái nào? Bát Chánh Đạo chỉ là sự kết hợp của tám tâm sở (Cetasika). Đạo Đế thuộc vào sự thật chân đế thứ hai. Tứ Diệu Đế thì được bao gồm trong bốn sự thật chân đế. Đây không phải là quan hệ một một. Khổ Đế thuộc vào sự thật chân đế thứ nhất, sự thật chân đế thứ hai và sự thật chân đế thứ ba vì nó bao gồm những tâm (Citta), những tâm sở (Cetasika) và những sắc pháp (Rūpa). Tập Đế thuộc vào sự thật chân đế thứ hai. Diệt Đế là sự thật chân đế thứ tư và Đạo Đế thuộc vào sự thật chân đế thứ hai, tức là những tâm sở (Cetasika). Cho nên, Tứ Diệu Đế thì được bao gồm trong bốn sự thật chân đế.

Khi Đức Phật thuyết giảng, Ngài thuyết giảng bằng nhiều cách bởi vì mục đích của Ngài là để cho thính chúng hiểu và nhận ra sự thật. Cho nên, Ngài thuyết giảng bằng nhiều phương pháp khác nhau cho những đối tượng khác nhau. Đó là lý do tại sao chúng ta có rất nhiều

giáo lý, nhưng thật sự, những giáo lý này gặp nhau ở một nơi nào đó và giống nhau. Đức Phật có thể dùng từ "các uẩn" cho một nhóm thính chúng này. Đối với nhóm khác, Ngài có thể dùng từ "các giới" hay là "các vật". Thật ra, những từ này có nghĩa cùng một thứ. Ngài dạy Tứ Diệu Đế trong bài pháp giảng đầu tiên của mình - Khổ Đế, Tập Đế, Diệt Đế, Đạo Đế - nhưng trong Thắng Pháp (Abhidhamma), Ngài dạy bốn sự thật chân đế. Thật ra chúng là giống nhau.

Nếu các bạn có những câu hỏi nào thì hãy hỏi, chúng ta có chút thời gian.

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

Học viên: Thật khó hiểu rằng Níp-bàn (Nibbāna) thì vẫn vô ngã (Anatta).

Sayādaw: "Anatta" có nghĩa là không Atta. "Atta" có nghĩa là một tâm hồn hay là một vật thể thường hằng. Nó được dịch là tự ngã hay linh hồn hay là cái gì đó tương tự như vậy. Níp-bàn (Nibbāna) thì không phải là linh hồn. Đó là lý do tại sao Níp-bàn (Nibbāna) được gọi là vô ngã (Anatta). Níp-bàn (Nibbāna) không có nguyên nhân. Níp-bàn (Nibbāna) không phụ thuộc vào bất cứ điều kiện nào cả. Đó là lý do tại sao Níp-bàn (Nibbāna) được gọi là vô vi bởi vì nó không được tạo thành bởi bất cứ nguyên nhân nào. Bởi vì không là tự ngã (Atta), cho nên Níp-bàn (Nibbāna) được gọi là vô ngã (Anatta).

Học viên: [Không nghe rõ].

Sayādaw: Chúng ta không thể nói Níp-bàn (Nibbāna) là ở chỗ này hay Níp-bàn (Nibbāna) là ở chỗ kia. Không có nơi nào cho Níp-bàn (Nibbāna) cả. Nó là

một cái gì đó giống như sức khỏe. Chúng ta có thể tận hưởng sức khỏe, nhưng đến lúc chúng ta định nghĩa nó, thì khó đấy. Sức khỏe là sự vắng mặt của bịnh hoạn. Níp-bàn (Nibbāna) là sự vắng mặt của những phiền não. Một lần nọ, một tu sĩ hỏi Ngài Sāriputta: "Níp-bàn (Nibbāna) có cảm thọ không?" Thì Ngài Sāriputta nói, "Không." Cho nên thật ra chúng ta không tận hưởng Níp-bàn (Nibbāna). Chúng ta có thể nói chúng ta trải nghiệm Níp-bàn (Nibbāna), nhưng chúng ta không thể nói là chúng ta tận hưởng nó. Chúng ta không tận hưởng cũng không gánh chịu. Níp-bàn (Nibbāna) chỉ là một trạng thái yên bình.

Học viên: Một vài người nói là Níp-bàn (Nibbāna) là một trạng thái hư vô bởi vì bạn không có cảm giác gì cả. Vậy hai cái đó khác nhau như thế nào? Chúng có phải là cùng một thứ không?

Sayādaw: Tôi không biết hư vô là cái gì.

Học viên: Hư vô là một thuật ngữ triết học, có nghĩa là thu rút mọi thứ vào cái một trạng thái không có gì cả, không có cảm giác gì cả, số không.

Sayādaw: Kinh sách dạy rằng, khi một vị Phật hay một vị A-la-hán (Arahant) viên tịch, Ngài không còn tái sinh nữa. Điều đó có nghĩa là Ngài không còn hiện hữu nữa, Ngài không có sự sống nào nữa. Ngài biến mất. Tôi không biết các bạn có gọi cái đó là hư vô không. Bất chấp mọi người gọi nó là hư vô hay không, Níp-bàn (Nibbāna) là Níp-bàn (Nibbāna). Các bạn có thể thích điều đó, hay các bạn có thể không thích điều đó. Đó là chuyện của các bạn. Níp-bàn (Nibbāna) là Níp-bàn (Nibbāna). Đó là lý do tại sao tôi đã nói với các bạn là các bạn có thể không thích nó nếu các bạn thật sự biết Níp-bàn (Nibbāna) là gì.

Học viên: Có tâm (Citta) ở trong Níp-bàn (Nibbāna) không?

Sayādaw: Không. Níp-bàn (Nibbāna) là một sự thật chân đế. Nếu có tâm (Citta) trong Níp-bàn (Nibbāna), Níp-bàn (Nibbāna) sẽ không là thường hằng. Nó sẽ là vô thường. Cho nên không có những tâm (Citta), những tâm sở (Cetasika) hay những sắc pháp (Rūpa) trong Níp-bàn (Nibbāna). Níp-bàn (Nibbāna) là một sự thật riêng biệt.

Học viên: Giả sử chúng ta có ba chậu nước, một mát, một vừa và một ấm. Rồi thì chúng ta nhúng một tay vào chậu nước mát và một tay vào chậu nước ấm. Sau đó chúng ta đặt cả hai tay vào chậu nước vừa. Một tay sẽ cảm thấy mát và một tay sẽ cảm thấy ấm. Cái đó có thể là một ảo giác. Trong trường hợp này, khó có thể nói cái gì là thật và cái gì là không thật.

Sayādaw: Khi các bạn cảm giác nóng hay lạnh, cái sự thật chân đế là cái cảm thọ, chứ không phải là bàn tay của các bạn. Cảm thọ là cảm thọ. Nó có đặc tính là trải nghiệm đối tượng. Đối tượng có thể là nóng hay là lạnh, nhưng các bạn cảm giác nó; các bạn trải nghiệm nó. Cái kinh nghiệm đó là cái mà chúng ta gọi là cảm thọ. Cảm thọ không thay đổi. Cảm thọ là cảm thọ. Đặc tính của cảm thọ không thể bị thay đổi. Đó là một cách miêu tả về sự thật chân đế. Có những sự thật chân đế là vô thường.[1] Mỗi thời điểm, chúng sanh và diệt, sanh và diệt. Tuy rằng chúng luôn luôn sanh và diệt, nhưng bản chất nội tại của chúng không thay đổi. Ví dụ, tâm thức là sự nhận

[1] ND: Nếu chuyển dịch nguyên văn, nó phải là "Những sự thật chân đế là vô thường." Nhưng trong văn cảnh, chúng tôi hiểu ý của Sayādaw. Cho nên để tránh hiểu lầm, chúng ta mạng phép dịch thoáng như vậy.

biết cảnh. Nó luôn luôn là sự nhận biết cảnh. Nó không thay đổi từ điều đó sang một điều nào khác. Đó là cái chúng ta gọi là sự thật chân đế.

Học viên: Ngài có nói là những tâm sở (Cetasika) phải có cùng cảnh với tâm (Citta). Tôi chỉ muốn xác nhận rằng cảnh pháp cũng được bao gồm trong đó.

Sayādaw: Cảnh pháp - đúng, tất cả các cảnh.

Học viên: Những tâm sở (Cetasika) cần có tâm (Citta) để sanh khởi. Đổi ngược lại, chúng ta có thể có tâm (Citta) sanh khởi mà không có những tâm sở (Cetasika) không?

Sayādaw: Không. Những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) sanh lên cùng với nhau. Chúng luôn luôn sanh lên cùng với nhau cùng một lúc. Chỉ khi nào có tâm (Citta), chúng mới có thể sanh lên cùng với nhau. Chỉ khi nào có một sự xúc chạm với cảnh, mới có sự trải nghiệm cảnh, sự cảm thọ cảnh, sự dính mắc vào cảnh và vân vân. Đó là lý do tại sao chúng phụ thuộc vào tâm (Citta), nhưng chúng phải khởi sanh lên cùng một lần. Nó giống như thế này (Sayādaw vỗ tay). Âm thanh này phụ thuộc vào sự va chạm của hai bàn tay. Sự va chạm của hai bàn tay và âm thanh sinh lên cùng một lúc. Chúng ta nói, có âm thanh bởi vì có sự va chạm của hai lòng bàn tay. Âm thanh không sanh lên sau, mà là sanh lên cùng một lúc với sự va chạm của hai lòng bàn tay. Tương tự như vậy, khi tâm thức sanh lên, thì những tâm sở (Cetasika) sanh lên cùng với tâm (Citta).

Học viên: Chúng ta có luôn luôn cần phải có những tâm sở (Cetasika) với tâm (Citta) không?

Sayādaw: Chúng ta không nói là tâm (Citta) cần những tâm sở (Cetasika) để sanh lên, nhưng chúng luôn luôn sanh lên cùng với nhau. Bởi vì sự sanh khởi của những tâm sở (Cetasika) phụ thuộc vào tâm (Citta), chúng ta nói là những tâm sở (Cetasika) phụ thuộc vào tâm (Citta). Mặc dầu chúng phụ thuộc vào tâm (Citta), nhưng chúng sanh lên cùng với tâm (Citta), như cái ví dụ về âm thanh. Có một sự giải thích rằng những tâm sở (Cetasika) không thể sanh lên mà không nương vào những tâm (Citta). Điều đó cũng đúng cho những tâm (Citta). Những tâm (Citta) sanh lên cùng với những tâm sở (Cetasika). Những tâm (Citta) không sanh lên một mình. Bất cứ lúc nào những tâm (Citta) sanh lên, những tâm sở (Cetasika) cũng sanh lên. Nó giống như là các bạn cùng làm một cái gì đó chung với nhau. Một người là người dẫn đầu. Những người còn lại là những người đi theo. Các bạn cùng đi với nhau, nhưng các bạn phụ thuộc vào người dẫn đầu.

Học viên: Chúng ta không thể có người dẫn đầu mà lại không có người đi theo.

Học viên: Khái niệm hay chế định (Paññatti) được nói là vượt thời gian. Vậy nó có cũng là vô vi không?

Sayādaw: Khái niệm (Paññatti) là vô vi. Các bạn biết không, thật ra, khái niệm (Paññatti) không là cái gì cả. Nó chỉ là sự sáng tạo của trí óc của các bạn. Đó là lý do tại sao chúng ta không thể nói là chúng sanh lên hay chúng biến mất. Các bạn biết không, Đức Phật đã là một Bồ-tát (Bodhisatta) hàng triệu kiếp. Khi Ngài phát nguyện làm Bồ-tát (Bodhisatta) lần đầu tiên hay khi mà Ngài được thọ ký là Ngài sẽ thành một vị Phật, tên của Ngài là Sumedha. Cái tên đó đã được nhớ bởi nhiều

người trong một khoảng thời gian dài. Rồi cái tên đó biến mất. Có lẽ nó đã bị lãng quên trong nhiều kiếp trái đất. Rồi thì Ngài đã trở thành Phật Gotama. Ngài đã nhắc lại câu chuyện làm Bồ-tát (Bodhisatta). Và cái tên Sumedha lại xuất hiện. Cho nên trong Thắng Pháp (Abhidhamma), danh chế định được nói là vượt thời gian.

[Kết Thúc Phần Giới Thiệu]

1. Chương Một

1.1. Tâm (Citta)

1.1.1. Định Nghĩa Tâm (Citta)

Như các bạn đã biết, tâm (Citta) là một trong bốn sự thực chân đế. Tôi vừa mới trình bày với các bạn rằng tâm (Citta) là sự nhận biết cảnh. Trong Thắng Pháp (Abhidhamma), mỗi từ ngữ đều được định nghĩa một cách đầy đủ. Tâm (Citta) được định nghĩa là sự nhận biết cảnh. Khi định nghĩa những thuật ngữ của Thắng Pháp (Abhidhamma), những Sớ Giải cổ xưa đã dùng ba cách định nghĩa khác nhau. Điều này được giải thích trong CMA ở trang 27. Ở đây, các thuật ngữ Thắng Pháp (Abhidhamma) được định nghĩa như là tác nhân, như là công cụ và như là hoạt động đơn thuần hay thuần túy. Chúng ta hãy lấy tâm (Citta) làm ví dụ. Khi định nghĩa tâm (Citta), các Sớ Giải đã dùng ba cách như sau: Cách định nghĩa thứ nhất của tâm (Citta) trong những Sớ Giải cổ xưa là: tâm (Citta) là cái biết cảnh. Điều đó có nghĩa là tâm (Citta) là một vật chủ động làm một việc gì đó. Đó là định nghĩa "theo cách tác nhân". Nói cách khác, tâm (Citta) là đối tượng làm việc. Cách định nghĩa thứ hai là "theo cách công cụ". Điều đó có nghĩa là tâm (Citta) là cái gì đó mà với sự giúp đỡ của nó, các tâm sở biết cảnh. Ở đây, tâm (Citta) là một công cụ. Tâm (Citta) không thể thiếu được trong việc giúp cho các tâm sở biết cảnh hay nhận thức cảnh. Đó là bằng cách định nghĩa như là công cụ. Cách định nghĩa thứ ba là "theo cách hoạt động đơn thuần", chỉ đơn thuần xảy ra. Đó là, tâm (Citta) là một sự biết cảnh. Khi định nghĩa theo cách này, các Sớ Giải đã dùng một danh từ trừu tượng. Như vậy, mỗi thuật ngữ trong Thắng Pháp (Abhidhamma) được định nghĩa hay

giải thích theo ba cách này: như là tác nhân, như là công cụ hay như là hoạt động đơn thuần, tức là chỉ đơn thuần xảy ra. Trong ba cách trên, cách cuối cùng, định nghĩa như là hoạt động đơn thuần, là cách định nghĩa đầy đủ nhất của những thuật ngữ này.

Tại sao các Sớ Giải lại sử dụng hai cách kia? Lý do như sau: Các Phật tử luôn luôn quan tâm đến sự chối bỏ về cái được gọi là linh hồn. Có nhiều người nghĩ tâm (Citta) là một cái gì đó biết cảnh. Có một cái gì đó giống như là một linh hồn vĩnh cửu, tức là một linh hồn biết cảnh. Để bác bỏ hay loại trừ tri kiến sai lầm này, các Sớ Giải đã đưa ra định nghĩa đầu tiên. Không phải linh hồn (Atman) biết cảnh, mà là tâm (Citta) biết cảnh. Việc bác bỏ sự tồn tại của linh hồn (Atman) rất là quan trọng cho các Phật tử. Đôi lúc, mọi người lại nghĩ rằng khi chúng ta biết một cái gì đó, chúng ta biết với sự giúp đỡ của linh hồn (Atman). Linh hồn (Atman) giúp chúng ta biết mọi thứ, biết cảnh. Để bác bỏ niềm tin sai lầm đó, các Sớ Giải đã đưa ra định nghĩa thứ hai. Không, linh hồn (Atman) không phải là nhân tố giúp cho những cái cùng sanh lên (tức là các tâm sở (Cetasika)) biết cảnh. Tâm (Citta) mới là nhân tố giúp cho những cái cùng sanh lên biết cảnh. Tâm (Citta) là phương tiện giúp cho những cái cùng sanh lên biết cảnh. Nếu họ muốn định nghĩa một cách đầy đủ mà không cần chú ý đến những ý tưởng khác này, họ sẽ chỉ cần nói rằng, tâm (Citta) là sự biết cảnh. Tóm lại, luôn luôn có ba loại định nghĩa như vậy. Loại nào cũng được. Tâm (Citta) là cái biết cảnh; tâm (Citta) là cái mà với sự giúp đỡ của nó, những cái cùng sanh lên (tức là những tâm sở) biết cảnh; hay là tâm (Citta) chỉ là sự biết cảnh đơn thuần.

1.1.2. Sự Nhận Biết

Cái gì là sự nhận biết ở đây? Sự nhận biết ở đây chỉ là sự nhận thức - không phải là biết cái gì đó là thật, cái gì đó là tốt, cái gì đó là xấu, không phải loại hiểu biết đó. Ở đây, sự nhận biết chỉ đơn giản là sự nhận thức, sự nhận thức thuần túy, thậm chí không phải là sự chú ý đơn thuần chúng ta sử dụng trong những chỉ dẫn hành thiền. Sự nhận biết cảnh một cách đơn thuần này được gọi là tâm (Citta).

Bởi vì được định nghĩa là sự nhận biết cảnh, tâm (Citta) không bao giờ có thể sanh lên mà không có cảnh. Bất cứ khi nào có tâm (Citta), thì phải có cảnh của nó. Đôi lúc cảnh có thể là sinh động. Đôi lúc cảnh có thể là mờ nhạt. Nhưng luôn luôn phải có cảnh để tâm (Citta) sanh lên. Nói cách khác, tâm (Citta) phụ thuộc vào cảnh để sanh lên.

1.1.3. Những Sự Phân Loại Tâm (Citta)

Tâm (Citta) được phân tích trong Thắng Pháp (Abhidhamma) bằng nhiều cách khác nhau. Trong Bộ Pháp Tụ (Dhammasaṅgaṇī), tâm (Citta) được phân loại dựa theo bản chất của nó (chúng ta gọi là loại). Đó là sự phân loại dựa trên việc tâm (Citta) là thiện, bất thiện hay vô ký. Đây là thứ tự như đã được trình bày trong bộ sách đầu tiên của Thắng Pháp (Abhidhamma).

Ở đây, trong cuốn Cẩm Nang này, sự sắp xếp có hơi khác một chút. Trong đó, sự sắp xếp thì dựa theo các cõi. Để hiểu cách phân chia như thế, trước hết các bạn phải hiểu các cõi là gì. Những điều này được đề cập đến trong chương thứ năm của cuốn Cẩm Nang này (hãy xem CMA, V, Table 5.1, p.186). Nói một cách vắn tắt, có 31 cõi. Mười

một cõi thuộc vào dục giới. Mười sáu cõi thuộc vào sắc giới. Bốn cõi thuộc vào vô sắc giới. Tất cả là có 31 cõi. Loài người và các Thiên chúng thấp thì thuộc vào mười một cõi dục giới.

Tâm thường xuất hiện trong những cõi này thì được gọi là tâm dục giới, tức là Kāmāvacara trong Pāḷi. Điều này không có nghĩa là những tâm này không sanh lên ở những cõi khác. Chúng có sanh lên ở những cõi khác, nhưng những cõi dục giới là nơi chủ yếu để chúng sanh lên. Chúng còn được gọi là những tâm (Citta) liên quan đến cõi dục giới.

Có những tâm khác được gọi là những tâm thiền (Jhāna), sanh lên chủ yếu trong mười lăm cõi sắc giới. Ban đầu thì tôi nói mười sáu. Bây giờ tôi lại nói mười lăm. Trong mười sáu cõi sắc giới có một cõi là nơi trú ngụ của những chúng sanh vô tưởng. Kinh sách ghi lại rằng, danh pháp không tồn tại trong cõi đó. Chúng ta đang nghiên cứu tâm thức, tức là thuộc về danh pháp. Cho nên, cõi đó phải được trừ ra. Những loại tâm mà chủ yếu sinh lên trong mười lăm cõi này thì được phân loại là tâm sắc giới. Chúng ta sẽ sử dụng những từ ngữ Pāḷi sau.

Có những loại tâm cao hơn chủ yếu xuất hiện hay thuộc vào bốn cõi vô sắc. Như vậy, chúng ta có ba nhóm: nhóm thứ nhất thuộc vào dục giới, nhóm thứ hai thuộc vào sắc giới và nhóm thứ ba thuộc vào vô sắc giới.

Có một giới khác nữa được gọi là Siêu thế. Giới này vượt ngoài ba giới kia.

Trong cuốn Cẩm Nang này, tâm (Citta) được phân loại theo cõi. Chúng ta gọi những sự phân loại ấy là những cõi tâm thức. Các bạn sẽ tìm thấy từ "cõi tâm

thức" trong cuốn cẩm nang này (cũng xem CMA, I, Guide to §3, p.29).

Có tất cả bao nhiêu tâm? Có 89 hay 121. Các bạn có thể xem lướt qua tất cả 89 hay 121 tâm ở trang 28 của cuốn CMA (xem CMA, Table 1.1, p.28). Các bạn sẽ thấy đầu tiên là 81 tâm (Citta) hiệp thế. Sau đó, nếu các bạn đi xuống cuối trang, các bạn sẽ thấy 8 hay 40 tâm (Citta) siêu thế. Đây là sự phân chia đầu tiên. Tâm (Citta) thật ra là chỉ có một, nếu nói theo đặc tính nhận biết cảnh. Nhưng vì được đi kèm theo bởi những tâm sở khác nhau, cho nên tâm (Citta) trở thành nhiều như vậy. Đầu tiên, tâm (Citta) được phân chia ra thành hiệp thế và siêu thế.

Rồi thì những tâm (Citta) hiệp thế được phân nhỏ ra thành những tâm (Citta) dục giới: có bao nhiêu? 54. Tiếp đến, có những tâm (Citta) sắc giới: mười lăm. Sau đó, những tâm (Citta) vô sắc giới: mười hai.

Những tâm (Citta) dục giới lại được phân chia ra thành những nhóm nhỏ. Những tâm (Citta) bất thiện: mười hai, những tâm (Citta) vô nhân: mười tám, và những tâm (Citta) thiện dục giới: 24. Vậy chúng ta có tất cả là 81 tâm (Citta) hiệp thế.

Rồi những tâm (Citta) siêu thế được chia nhỏ ra làm hai. Đầu tiên là có những tâm (Citta) thiện Siêu thế: bốn hay là 20. Tiếp theo là có những tâm (Citta) quả Siêu thế: bốn hay là 20. Cho nên có tất cả là 89 hay 121 tâm.

1.2. Tâm Bất Thiện (Akusala Citta)

1.2.1. Tâm Tham (Lobhamūla Citta)

Hôm nay, chúng ta sẽ học nhóm đầu tiên, những tâm (Citta) bất thiện. Có bao nhiêu tâm (Citta) bất thiện? Có mười hai tâm (Citta) bất thiện. Đôi lúc, chúng được gọi là vô đạo đức hay không có kỹ năng. Tôi thích sử dụng từ bất thiện hơn. Tại sao chúng được gọi là bất thiện? Bởi vì những tâm này được đi kèm theo bởi tham (Lobha), sân (Dosa) và si (Moha). Những tâm mà được đi kèm theo bởi những cái đối nghịch với ba nhân này - tức là vô tham, vô sân, vô si thì được gọi là tâm thiện hay còn được gọi là tâm tịnh hảo. Những tâm mà được đi kèm theo bởi tham (Lobha), sân (Dosa) và si (Moha) thì được gọi là bất thiện.

Tham (Lobha), sân (Dosa) và si (Moha) là ba nhân bất thiện, ba nhân tội lỗi. Tham (Lobha) luôn luôn được đề cập đến trước, rồi đến sân (Dosa) và rồi đến si (Moha). Chúng ta luôn luôn có trật tự này: tham (Lobha), sân (Dosa), si (Moha). Sớ Giải của cuốn Cẩm Nang này giải thích rằng, tâm thức được đi kèm theo bởi tham (Lobha) thì được đề cập đến trước bởi vì trong một kiếp hiện hữu bất kỳ nào đó của chúng sanh, đổng lực (Javana) đầu tiên sanh lên luôn luôn là tâm được đi kèm theo bởi tham (Lobha). Khi chúng ta sanh lên trong bất kỳ kiếp sống nào, đổng lực đầu tiên của dòng tâm thức là có sự dính mắc vào kiếp sống đó, vào đời sống đó. Đó là lý do tại sao tâm thức được đi kèm theo bởi tham (Lobha) thì được đề cập đến trước. Tâm thức được đi kèm theo bởi sân, hận thù, giận dữ hay cái gì đó tương tự như vậy thì được đề cập đến tiếp theo. Hai tâm cuối cùng được đi kèm theo bởi si mê.

Moha hay si mê thì có trong tất cả mười hai tâm bất thiện (Akusala). Bởi vì si (Moha) có trong tất cả, nên tám tâm đầu tiên không được gọi là có nhân tham-si (Lobha-Moha) mà chỉ được gọi là tâm có nhân tham (Lobha) - tức là chỉ có tham (Lobha) được đề cập đến. Nói cách khác, khi chúng ta nói tâm có nhân tham (Lobha), chúng ta phải hiểu là cũng có nhân si (Moha) trong đó. Điều đó cũng đúng cho tâm có nhân sân (Dosa).

Tâm (Citta) đầu tiên là tâm tham (Lobhamūla Citta) - các bạn nên đọc tiếng Pāḷi (xem CMA, I, §4, p.32). "Mūla" có nghĩa là nhân. Cho nên Lobhamūla có nghĩa là nhân tham. Như vậy, đây là tâm (Citta) có nhân tham (Lobha), hay tâm (Citta) mà được đi kèm bởi tham (Lobha). "Lobha" có nghĩa là sự dính mắc, tham lam, ham muốn. Tất cả những cái này là Lobha.

Tâm (Citta) đầu tiên là tâm tham thọ hỷ hợp tà vô trợ (Somanassa-sahagata Diṭṭhigata-sampayutta Asaṅkhārika). "Somanassa" có nghĩa là thọ hỷ. Somana đến từ "Su" và "Mana". "Su" nghĩa là tốt và "Mana" nghĩa là tâm trí. "Somanassa" có nghĩa là cái trạng thái của một tâm trí tốt. Khi các bạn hạnh phúc, tâm trí của các bạn sẽ ở trong tình trạng tốt. "Somanassa" có nghĩa là sự vui vẻ hay là thọ hỷ. Sahagata: "Saha" có nghĩa là cùng nhau và "Gata" có nghĩa là trở thành hay sinh khởi. Cho nên "Sahagata" có nghĩa là sanh lên cùng với hay là ở cùng với thọ hỷ (Somanassa). Tức là cùng với thọ hỷ này. Sự trộn lẫn giữa tâm trí và thọ hỷ ở đây hoàn hảo đến mức rất khó có thể phân biệt được cái nào là cái nào. Giống như nước từ hai con sông trộn lẫn vào nhau, các bạn không thể nói nước nào từ sông nào. Cách hòa trộn ở đây là như vậy.

Diṭṭhigata-sampayutta: “Diṭṭhi” có nghĩa là quan điểm hay ý tưởng. Khi Diṭṭhi được sử dụng mà không có một tính từ phía trước thì thường có nghĩa là tà kiến. Khi muốn nói chánh kiến, chúng ta phải nói Sammā-diṭṭhi. Sammā-diṭṭhi là một trong tám chi của Con Đường[1]. “Gata” ở đây không có nghĩa gì đặc biệt. “Diṭṭhigata” có nghĩa là tà kiến. “Sampayutta” có nghĩa là được liên kết với. Cho nên ở đây muốn nói, là được liên kết với tà kiến.

“Asaṅkhārika” có nghĩa là vô trợ. Tôi đã trình bày trước với các bạn là từ “Saṅkhāra” có nhiều nghĩa. Điều quan trọng là các bạn phải hiểu đúng nghĩa trong bối cảnh được đề cập. Khi các bạn nói, Saṅkhārakkhandha, tức là hành uẩn, thì ý các bạn là muốn đề cập đến 50 tâm sở (Cetasika). Các bạn sẽ học điều này sau. Nhưng khi chúng ta nói, tất cả Saṅkhāra là vô thường, thì chúng ta lại đề cập đến tất cả các pháp hữu vi, tức là tất cả danh pháp hữu vi và sắc pháp - chứ không phải chỉ là 50 tâm sở (Cetasika). Phụ thuộc vào si mê, Saṅkhāra sanh lên. Ở đây “Saṅkhāra” lại có nghĩa là những sự tác thành nghiệp (Kamma). Cho nên “Saṅkhāra” có nghĩa là 50 tâm sở (Cetasika) hay là ngũ uẩn hay chỉ là tâm sở tư (tức chỉ là một trong những tâm sở (Cetasika)). Nhưng ở đây trong bối cảnh đặc biệt này, “Saṅkhāra” có nghĩa là sự nỗ lực hay sự xúi giục hay sự thúc đẩy hay sự khuyến khích do chính bản thân hay do những người khác. “A” có nghĩa là không. Cho nên “Asaṅkhārika” có nghĩa là không có Saṅkhāra, tức là không có sự thúc đẩy, không bị thúc đẩy, hay có nghĩa là tự phát.

Về việc liên quan đến vô trợ (Asaṅkhārika), hữu trợ (Sasaṅkhārika):

[1] ND: Con Đường tức là Bát Chánh Đạo

"Từ quan trọng và đa nghĩa saṅkhāra được dùng ở đây để diễn tả một ý nghĩa cụ thể trong Thắng Pháp (Abhidhamma), tức là sự thúc đẩy, sự kích động, sự xúi giục (payoga), hay sự áp dụng của một phương cách nhanh gọn (upāya). Sự thúc đẩy này có thể xuất phát từ những người khác…" (CMA, I, Guide to §4, p.36)

Đôi lúc, một tâm sanh lên bởi vì những người khác khuyến khích hay kích động các bạn.

"… hay là nó có thể phát nguồn từ trong chính bản thân; …" (CMA, I, Guide to §4, p.36)

Đôi khi các bạn lười nhác, không muốn làm một điều gì đó nhưng rồi các bạn tự khuyến khích chính mình.

"… phương tiện được sử dụng có thể là thân, ngữ hay chỉ là ý." (CMA, I, Guide to §4, p.36)

Ví dụ, các bạn thấy một người làm một điều gì đó và các bạn cũng muốn làm. Đôi lúc, những người khác có thể chỉ dẫn cho các bạn qua những ví dụ. Hoặc đôi lúc, những người khác có thể dùng từ ngữ để kích động các bạn. Nhưng đôi lúc, các bạn lại tự khuyến khích mình làm việc đó bằng chính tâm ý của các bạn.

"Cái tâm sanh lên một cách tự phát, không có sự thúc đẩy hay xúi giục bằng những phương tiện nhanh gọn, thì được gọi là vô trợ (Asaṅkhārika). Cái tâm mà sanh lên với sự thúc đẩy hay xúi giục bằng những phương tiện nhanh gọn, thì được gọi là hữu trợ (Sasaṅkhārika)." (CMA, I, Guide to §4, p.36)

Thật ra, từ này có nghĩa là với sự thúc đẩy hay với sự trợ giúp.

Vậy là tâm này được đi kèm theo bởi thọ hỷ, được kết hợp với tà kiến và vô trợ. Tà kiến có nghĩa là tin rằng không có Kamma (tức là nghiệp), không có quả của nghiệp (Kamma), không có luật của nghiệp (Kamma), không có sự hiện hữu này hay những sự hiện hữu khác và những điều tương tự như vậy.

Cảm thọ, tà kiến và sự thúc đẩy: ba yếu tố này kết hợp với một tâm thức tạo ra tám tâm. Chúng ta sẽ có một cảm thọ khác nữa, thọ xả (Upekkhā), khi chúng ta nói đến tâm (Citta) thứ năm. Tâm thứ nhất thì được đi kèm theo bởi thọ hỷ, được kết hợp với tà kiến và vô trợ. Nói vắn tắt, chúng ta sẽ nói "thọ hỷ và hợp tà". Như vậy, tâm thứ nhất đi với thọ hỷ, hợp tà kiến và vô trợ. Tâm này sanh lên khi nào? Các bạn có thể đọc ở trang 39 của cuốn CMA.

"Với sự hân hoan và nắm giữ ý tưởng cho rằng không có tội lỗi trong việc trộm cắp, một bé trai tự động ăn cắp một trái táo từ cái bàn đựng trái cây." (CMA, I, Guide to §7, p.39)

Tâm thứ hai thì được đi kèm theo bởi thọ hỷ và được kết hợp với tà kiến, nhưng bây giờ lại có sự thúc đẩy. Tức là hữu trợ. Chúng ta có ví dụ sau đây:

"Với sự hân hoan và nắm giữ ý tưởng tà kiến như trên, cậu bé ăn cắp một trái táo thông qua sự thúc đẩy của một người bạn." (CMA, I, Guide to §7, p.39)

Bạn của cậu bé nhờ cậu bé ăn cắp trái táo hay đôi lúc cậu bé tự khuyến khích chính mình: "Nếu mày lấy trái táo đó, mày sẽ được thưởng thức nó. Tại sao lại không lấy?" Cậu bé có thể nói một điều gì đó như vậy để thúc đẩy chính mình và rồi ăn cắp trái táo. Trong trường

hợp này, tâm của cậu bé được đi kèm với thọ hỷ, hợp tà kiến và có sự thúc đẩy.

Tâm thứ ba sanh lên với sự vui thích (thọ hỷ), nhưng không nắm giữ tà kiến và không bị thúc đẩy, cậu bé ăn cắp trái táo. Ý muốn nói rằng, cậu bé biết rằng ăn cắp là sai nhưng vẫn làm. Vì cậu bé biết rằng ăn cắp là sai nhưng vẫn làm, nên tâm của cậu bé không có tà kiến đi kèm theo. Tâm thứ tư thì cũng giống như vậy ngoại trừ có sự thúc đẩy - tức là tâm này có sự vui thích (thọ hỷ), không kết hợp với tà kiến và bị thúc đẩy.

Chúng ta có bốn tâm:

- thọ hỷ, hợp tà, vô trợ;
- thọ hỷ, hợp tà, hữu trợ;
- thọ hỷ, ly tà, vô trợ;
- thọ hỷ, ly tà, hữu trợ.

Nếu các bạn hiểu bốn tâm này, các bạn sẽ hiểu bốn tâm còn lại. Chỉ cần thay thế thọ hỷ bằng thọ xả. Đôi lúc cậu bé có thể ăn cắp nhưng không vui thích trong việc làm đó. Tức là cậu bé chỉ ăn cắp thôi. Ở đây sự việc này được miêu tả như thế nào?

"Bốn tâm này thì song song với (bốn tâm đầu tiên) ngoại trừ sự trộm cắp thì được làm với thọ xả." (CMA, I, Guide to §7, p.39)

Ở đây, cậu bé không vui cũng không buồn. Cậu bé chỉ thản nhiên ăn cắp. Trong trường hợp đó, một trong bốn tâm này sanh lên trong tâm trí của cậu bé. Vậy, tất cả có tám tâm được đi kèm theo bởi tham (Lobha), tức là được đi kèm theo bởi sự dính mắc. Những yếu tố làm cho các tâm (Citta) này khác nhau là cảm thọ, quan điểm, sự

thúc đẩy hay là không thúc đẩy. Như vậy, chúng ta có tất cả tám tâm.

Bốn tâm được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Bốn loại còn lại được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā).

Từ “Upekkhā” được dịch là sự trầm tỉnh hay sự lãnh đạm. Tôi nghĩ Upekkhā được dịch là sự trầm tỉnh thì hơi quá trong trường hợp này. Tôi thích dùng cảm thọ lãnh đạm hay cảm thọ trung tính. Bất cứ lúc nào các bạn thấy từ “Upekkhā”, các bạn phải hiểu nghĩa nào được dùng. Thuật ngữ Upekkhā được dùng cho cả thọ xả và trạng thái cao thượng của sự trầm tỉnh[1]. Ý nghĩa ở đây chỉ là thọ xả. Tức là cảm thọ không phải dễ chịu cũng không phải khó chịu, chỉ là cảm thọ trung tính. Khi đón nhận cảnh, các bạn không vui và các bạn cũng không buồn. Các bạn có một đầu óc bình thản; các bạn chỉ tiếp nhận cảnh. Đó là thọ xả (Upekkhā) ở đây.

1.2.2. Tâm Sân (Dosamūla Citta)

Bây giờ chúng ta hãy nói đến hai Dosamūla Citta: hai tâm có nhân sân. Từ “Dosa” có nghĩa là giận dữ, sân hận, ác cảm. Từ “Dosa” bao gồm tất cả những trạng thái này. Như vậy, nhân thứ hai là sân hận. Tâm được đi kèm theo bởi sân (Dosa) thì được gọi là “Dosamūla Citta” trong Pāḷi (tâm có nhân sân). “Nhân” thật sự có nghĩa là được đi kèm theo bởi nhân, không phải sanh ra từ nhân này và cũng không phải là kết quả của nhân này. Trong CMA ở trang 28, tác giả đã sử dụng nhân tham, nhân thù ghét, nhân si mê (xem CMA, I, Table 1.1, p.28).

---

[1] ND: Trạng thái cao thượng của sự trầm tỉnh là tâm xả trong Tứ Vô Lượng Tâm.

- Tâm thứ nhất là thọ ưu hợp phấn vô trợ (Domanassa-sahagata Paṭigha-sampayutta Asaṅkhārika).
- Tâm thứ hai là thọ ưu hợp phấn hữu trợ (Domanassa-sahagata Paṭigha-sampayutta Sasaṅkhārika).

Domanassa là gì? Không vừa lòng hay bất mãn. Domanassa được tạo thành từ hai từ "Du" và "Mana". "Du" nghĩa là xấu. "Mana" nghĩa là tâm trí. Cho nên chúng ta nói đến trạng thái của một tâm trí xấu hay trạng thái tinh thần xấu. Đó là Domanassa, một cảm thọ xấu hay một cảm thọ không vừa lòng. "Sahagata" nghĩa là cùng thứ đó - tức là cùng chung với cảm thọ không vừa lòng (Domanassa). Và rồi Paṭigha-sampayutta: "Paṭigha" nghĩa là Dosa. Paṭigha dịch theo nghĩa đen là tấn công, tức là tấn công một cái gì đó. Khi giận dữ, các bạn có cảm giác như là muốn tấn công một ai đó hay là tâm trí của các bạn như đang bị tấn công bởi sự giận dữ. Cho nên nó được gọi là hợp phấn vô trợ (Paṭigha-sampayutta Asaṅkhārika).

Có sự khác nhau giữa thọ ưu (Domanassa) và sân hận (Dosa hay Paṭigha). Ở đây, Dosa và Paṭigha là như nhau. Nhưng Domanassa thì khác. Domanassa là cảm thọ. Dosa và Paṭigha thì không phải cảm thọ. Dosa (hay Paṭigha) là một tâm sở. Trong ngũ uẩn, thì Domanassa thuộc vào thọ uẩn và Dosa thuộc vào hành uẩn (Saṅkhārakkhandha). Đó là sự khác nhau. Mặc dầu cả hai sanh lên cùng với nhau và theo kinh nghiệm, tuy rằng chúng khác nhau về bản chất, nhưng chúng lại rất khó để phân biệt. Nhắc lại một lần nữa, Domanassa là cảm thọ (Vedanā). Trong khi Dosa hay Paṭigha thì không phải là cảm thọ, mà là một tâm sở. Nhưng lúc nào có thọ ưu

(Domanassa) thì có sân (Paṭigha). Lúc nào có sân (Paṭigha) thì có thọ ưu (Domanassa). Cho nên ở đây chúng ta không có "ly phấn" (Paṭigha-vippayutta) mà chỉ có "hợp phấn" (Paṭigha-sampayutta). "Vippayutta" có nghĩa là không kết hợp với. Sân (Paṭigha) và thọ ưu (Domanassa) thì luôn luôn kết hợp với nhau. Không thể có thọ ưu (Domanassa) mà không có sân (Paṭigha). Đó là lý do tại sao ở đây không có ly phấn (Paṭigha-vippayutta). Bất cứ lúc nào một tâm được đi kèm theo bởi thọ ưu (Domanassa), thì nó luôn luôn gắn liền với sân (Dosa). Sân (Dosa) và thọ ưu (Domanassa) luôn luôn đi chung với nhau.

Đôi lúc các bạn giận dữ một cách tự phát mà không có sự thúc đẩy nào. Đôi lúc các bạn trở nên giận dữ do bị thúc đẩy. Cho nên có hai tâm.

"Do hận thù, một người giết chết một người khác trong một cơn giận dữ tự phát." (CMA, I, Guide to §7, p.39)

Đây là tâm sân (Dosamūla Citta) thứ nhất.

"Do hận thù, một người giết chết một người khác sau khi đắn đo suy nghĩ." (CMA, I, Guide to §7, p.39)

Sau khi tự khuyến khích mình hay là bị khuyến khích hay kích động bởi một người khác, ông ta giết chết một người. Trong trường hợp này, tâm sân (Dosa) này là hữu trợ (Sasaṅkhārika).

Khi các bạn buồn, các bạn buồn với một trong hai cái tâm (Citta) này; khi các bạn bị trầm cảm, một trong hai tâm (Citta) này sanh lên; khi bạn tức giận, một trong

hai tâm (Citta) này sanh lên. Cũng vậy, khi các bạn e ngại hay lo sợ, một trong hai tâm (Citta) này sanh lên.

Trong Thắng Pháp (Abhidhamma), sợ hãi được bao gồm trong sân (Dosa). Sợ hãi được miêu tả là sân (Dosa) thụ động. Giận dữ là sân (Dosa) chủ động hay chúng ta có thể nói là sân (Dosa) tích cực. Giận dữ là tích cực. Sợ hãi là thụ động. Cả hai đều được gọi là sân (Dosa). Khi các bạn e ngại hay sợ hãi một người nào đó hay một điều gì đó, thì sự lo sợ của các bạn là một trong hai tâm (Citta) này.

1.2.3. Tâm Si (Mohamūla Citta)

Bây giờ chúng ta hãy nói đến những tâm si (Mohamūla Citta). Moha được dịch là si mê. Nó dối gạt tâm trí của các bạn hay làm cho tâm trí của các bạn bị lu mờ. Si (Moha) có đặc tính là che phủ hay giấu kín bản chất thật của vạn vật. Bởi vì si mê (Moha) này, cho nên chúng ta không thấy được vạn vật theo đúng nghĩa của chúng. Chúng ta không thấy được sự vô thường, khổ và vân vân.

Hai tâm (Citta) này được đi kèm theo bởi chỉ một nhân si (Moha). Tám tâm đầu tiên được đi kèm theo bởi tham (Lobha) và si (Moha). Hai tâm sân (Dosamūla Citta) được đi kèm theo bởi sân (Dosa) và si (Moha). Hai tâm cuối này thì được đi kèm theo bởi chỉ một mình si (Moha). Mặc dầu si (Moha) có trong những tâm (Citta) kia, nhưng chức năng của nó thì không nổi bật như trong hai tâm này. Nói cách khác, trong những tâm (Citta) kia, tham (Lobha) hay sân (Dosa) có năng lực mạnh hơn si (Moha), cho nên si (Moha) không nổi trội lắm. Nhưng trong hai tâm (Citta) cuối này, si (Moha) nổi bật bởi vì không có tham (Lobha) và sân (Dosa).

Tâm si (Mohamūla Citta) đầu tiên là thọ xả hợp hoài nghi (Upekkhā-sahagata Vicikicchā-sampayutta). Các bạn đã biết Upekkhā, tức là cảm thọ trung tính. "Vicikicchā" nghĩa là hoài nghi. Hoài nghi (Vicikicchā) được định nghĩa theo hai cách: "sự phiền toái do suy nghĩ lộn xộn" và "sự thiếu sót phương pháp chữa trị với sự hiểu biết". Sự phiền toái do suy nghĩ lộn xộn có nghĩa là các bạn không thể quyết định cái nào là cái nào. Các bạn lưỡng lự. Khi các bạn cố gắng tìm xem cái nào là cái nào, các bạn trở nên bị kích động và lúng túng. Đôi lúc, tình trạng này được gọi là tình trạng hỗn loạn. Cho nên, đây là sự phiền toái do suy nghĩ lộn xộn và được gọi là Vicikicchā. Thật ra, đó là sự lưỡng lự, không quyết định. Các bạn không thể quyết định giữa cái này và cái kia. Có thể là tà kiến hay chánh kiến. Ở đây, các bạn không thể quyết định là cái nào. Giống như ngã ba đường vậy.

Sự giải thích thứ hai là không có phương pháp chữa trị cho điều đó, hay là sự thiếu sót của phương pháp chữa trị với sự hiểu biết. Chỗ nào có sự nghi ngờ, thì chỗ đó không có sự hiểu biết đúng đắn. Chỗ đó không thể có kiến thức. Đó là lý do tại sao nó được gọi là thiếu vắng phương pháp chữa trị với sự hiểu biết. Nếu kiến thức thật sự sanh khởi, sự nghi ngờ sẽ biến mất. Nói cách khác, có nghi ngờ thì kiến thức không thể sanh khởi. Cho nên, nó được nói là thiếu vắng phương pháp chữa trị với sự hiểu biết.

Đây chẳng qua là một sự chơi chữ. Nghĩa thứ nhất thì dựa trên sự phân chia thành "Vici" và "Kicchā". "Vici" có nghĩa là điều tra. "Kicchā" có nghĩa là tình trạng hỗn loạn. Nghĩa thứ hai thì dựa trên sự phân chia thành "Vi" và "Cikicchā". "Cikicchā" có nghĩa là sự bảo dưỡng, phương pháp chữa trị hay dược phẩm. "Vi" nghĩa là không. Sự phân tích này cho chúng ta ý nghĩa: không có

phương pháp chữa trị, không có dược phẩm hay không có sự bảo dưỡng. Thực chất, đó là sự hoài nghi: hoài nghi về Đức Phật, hoài nghi về Giáo pháp, hoài nghi về Tăng chúng, hoài nghi về đời sống phạm hạnh, hoài nghi về Tứ Diệu Đế hay hoài nghi về Lý Duyên Khởi. Những điều này được gọi là hoài nghi.

Với hoài nghi và với sự lãnh đạm (thọ xả), tâm si (Mohamūla) thứ nhất sanh lên. Với hoài nghi, chỉ có thể có cảm thọ lãnh đạm (tức là thọ xả) mà thôi. Ở đây không thể có cả cảm thọ vui vẻ (tức là thọ hỷ) hay cảm thọ khó chịu (tức là thọ ưu) mà chỉ có cảm thọ trung tính (tức là thọ xả). Nói cách khác, ở đây chỉ có thọ xả (Upekkhā-sahagata) mà không có thọ hỷ (Somanassa) hay thọ ưu (Domanassa).

Những tâm (Citta) được đi kèm theo bởi chỉ một mình si (Moha) thì không mạnh như những tâm (Citta) được đi kèm theo bởi tham (Lobha) hay sân (Dosa). Đây là những tâm tẻ nhạt. Vì là những tâm tẻ nhạt, cho nên chúng không tận hưởng hương vị của cảnh một cách đầy đủ như những tâm kia. Vì vậy, chúng luôn luôn được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā) tức là cảm thọ trung tính mà không phải bởi thọ hỷ hay thọ ưu.

Ví dụ này được nêu lên trong CMA ở trang 40:

"Một người, vì si mê, nghi ngờ sự giác ngộ của Đức Phật hay nghi ngờ về hiệu quả đưa đến giải thoát của Pháp bảo." (CMA, I, Guide to §7, p.40)

Khi các bạn tuyên bố như vậy, thì hoài nghi (Vicikicchā) này hiện hữu trong tâm trí của các bạn. Đôi lúc trong khi hành thiền, các bạn có thể có những sự nghi ngờ này. Các bạn có thể suy nghĩ rằng: "Có thật sự đúng

là chỉ bằng cách ghi nhận chuyển động của bụng hay là ghi nhận hơi thở, tôi có thể khám phá ra bản chất thật sự của vạn vật không? Làm chuyện này có thật sự có ích lợi không?" Khi có hoài nghi, các bạn không thể tiếp tục hành thiền bởi vì đó là một trong những chướng ngại tinh thần (triền cái) làm cản trở sự định tâm.

Tâm tiếp theo là thọ xả (Upekkhā-sahagata), nhưng lại được kết hợp với phóng dật (Uddhacca). Phóng dật (Uddhacca) thật ra là một tâm sở. Hoài nghi (Vicikicchā) cũng là một tâm sở. Ở đây có nhiều tâm sở. Các bạn sẽ nghiên cứu về tâm sở trong chương thứ hai. "Uddhacca" có nghĩa là sự run rẩy trên cảnh. Đó là nghĩa đen. "Ud" có nghĩa là ở trên. "Dhacca" có nghĩa là lắc lư hay run rẩy. Run rẩy trên cảnh có nghĩa là các bạn không thể bắt cảnh một cách rõ ràng. Tâm trí của các bạn không ở trên cảnh này cũng không ở trên cảnh khác. Các bạn không thể ở trên cảnh một cách vững chắc. Các bạn dao động. Nếu các bạn nghĩ về cảnh khác, đó lại là một chuyện khác. Cho nên ở đây là sự bất lực, không thể biết cảnh một cách đầy đủ. Đôi lúc khi hành thiền, các bạn không thấy cảnh một cách rõ ràng. Các bạn có thể chú ý hơi thở vào và ra, vào và ra, hay là phồng và xẹp, nhưng các bạn không thấy rõ ràng. Vào lúc đó, có thể các bạn đang có phóng dật (Uddhacca) (Ở đây, các bạn phải cố gắng chú ý hơn nữa để có thể thấy cảnh rõ ràng hơn). Đó là hợp phóng dật (Uddhacca-sampayutta).

Thật ra, phóng dật (Uddhacca) có trong tất cả mười hai tâm. Tức là, phóng dật (Uddhacca) không phải chỉ có trong tâm cuối cùng này mà cũng có trong mười một tâm đề cập ở trước. Nhưng chỉ có tâm cuối cùng này được miêu tả là hợp phóng dật (Uddhacca-sampayutta), tức là được đi kèm theo bởi phóng dật (Uddhacca). Lý do là vì trong những tâm (Citta) trước, có những trạng thái tinh

thần (tâm sở) khác hoạt động mạnh hơn cho nên nó không thể hiển lộ rõ ràng. Ở đây không có tham (Lobha) và sân (Dosa). Trong tâm (Citta) này, phóng dật (Uddhacca) trở nên tối thắng. Cho nên, tâm (Citta) cuối cùng này được miêu tả là hợp phóng dật (Uddhacca-sampayutta) bởi vì phóng dật (Uddhacca) trở thành mạnh mẽ và nổi bật. Đó là lý do tại sao tâm (Citta) cuối cùng này được miêu tả là hợp phóng dật (Uddhacca-sampayutta).

Hai tâm (Citta) cuối này được gọi là những tâm si (Mohamūla Citta), tức là tâm có nhân si hay tâm được đi kèm theo bởi si mê. Nói tóm lại, có ba nhân bất thiện. Ba nhân này đi cùng với mười hai tâm này bằng những cách khác nhau. Tám tâm đầu được đi kèm theo bởi bao nhiêu nhân? Chúng được đi kèm theo bởi hai nhân. Hai nhân nào? Hai nhân đó là tham (Lobha) và si (Moha). Rồi thì nhóm thứ hai gồm hai tâm cũng được đi kèm theo bởi hai nhân. Chúng là gì? Sân (Dosa) và si (Moha). Hai tâm cuối cùng được đi kèm theo bởi chỉ một nhân, đó là si (Moha). Tám tâm được đi kèm theo bởi tham (Lobha) và si (Moha). Hai tâm được đi kèm theo bởi sân (Dosa) và si (Moha). Hai tâm nữa được đi kèm theo chỉ bởi si (Moha). Như vậy chúng ta có tất cả mười hai tâm bất thiện.

1.2.4. Định Nghĩa Của Từ "Akusala"

Tại sao những tâm này được gọi là bất thiện hay Akusala? Chúng được gọi là bất thiện (Akusala) vì chúng đáng bị chê trách và đem lại hay gây ra những kết quả đầy đau khổ. Đặc tính bất thiện hay thiện tùy thuộc vào việc những tâm này đáng bị chê trách hay không bị chê trách, gây ra những kết quả đau khổ hay những kết quả hạnh phúc.

Ở trang 31 trong CMA có giảng như sau:

"Dựa theo bản chất, tâm thức được chia ra làm bốn loại: bất thiện, thiện, quả, và duy tác. Tâm bất thiện (akusalacitta) là tâm được đi kèm theo bởi một trong ba nhân bất thiện: tham, sân và si. Tâm đó được gọi là bất thiện bởi vì nó không lành mạnh về tinh thần, đáng chê trách về đạo đức, ..." (CMA, I, Guide to §3, p.31)

Đây là điều quan trọng: Đáng chê trách về đạo đức tức là bị chê trách bởi các bậc Thượng nhân.

"... và sinh ra những kết quả đau khổ." (CMA, I, Guide to §3, p.31)

Tâm bất thiện mang lại những kết quả đau khổ. Tâm thiện thì ngược lại với điều này. Tôi nhắc lại, tâm bất thiện được gọi là bất thiện bởi vì nó đáng chê trách về đạo đức và sinh ra những kết quả đau khổ. Đó là lý do tại sao những tâm này được gọi là tâm bất thiện hay là Akusala.

Akusala còn được dịch là không có kỹ năng hay vô đạo đức, nhưng tôi không nghĩ những cách dịch này truyền đạt đủ ý nghĩa như "bất thiện".

Ví dụ, chúng ta nói, các bạn đang thưởng thức đồ ăn ở nhà. Nếu các bạn ăn với sự dính mắc, thì việc ăn đó là bất thiện, nhưng chúng ta không thể nói hay gọi hành động đó là vô đạo đức. Các bạn đang ăn và thưởng thức đồ ăn của các bạn. Cho nên chẳng có điều gì đáng chê trách về đạo đức ở đâu cả. Nhưng việc ăn với sự dính mắc đó vẫn là bất thiện. Tâm trí của các bạn thật sự bị đi kèm theo bởi sự dính mắc. Đôi lúc các bạn lại giận dữ bởi vì các bạn không thích một cái gì đó trong đồ ăn của các bạn. Đó là sân (Dosa). Từ "vô đạo đức" dùng cho từ Pāḷi

"Akusala" thì không hay bằng từ "bất thiện". Cho nên, chúng ta sẽ dùng từ "bất thiện".

Có mười hai tâm bất thiện. Tám tâm được đi kèm theo bởi tham (Lobha). Hai tâm được đi kèm theo bởi sân (Dosa). Và hai tâm được đi kèm theo bởi chỉ có si (Moha).

1.2.5. Bất Thiện (Akusala)

Khi chúng ta nói về bất thiện (Akusala), mọi người rất sợ những trạng thái tinh thần bất thiện. Nhưng đôi lúc trong một vài trường hợp, trạng thái tinh thần bất thiện thì không xấu lắm đâu. Trong Tăng Chi Bộ Kinh (Aṅguttara Nikāya), chúng ta có lời dạy như sau: "Không phải tất cả ham muốn là xấu."

"Tấm thân này được nói là do ham muốn (dục) mà trở nên hiện hữu; và ham muốn (dục) được nói là nên được đoạn trừ dựa trên ham muốn (dục)." (Aṅguttara Nikāya, I, 100, được dịch sang tiếng Anh bởi Ngài Nyanaponika Thera)

Ở đây, chúng ta nói đến ham muốn sự giác ngộ. Các bạn muốn có kết quả từ sự thực hành của các bạn. Đó là một loại ham muốn, một loại dính mắc. Đó là lý do tại sao tôi nói với các bạn ở những kỳ hành thiền là đừng có bất kỳ sự mong đợi nào hết. Sự mong đợi là một loại tham, một loại dính mắc. Bởi vì các bạn có sự ham muốn, sự dính mắc với những kết quả, các bạn mới thực hành. Và kết quả của việc thực hành là các bạn có thể từ bỏ được cái ham muốn đó. Dựa trên ham muốn, các bạn hành thiền và rồi các bạn từ bỏ ham muốn. Loại ham muốn này được miêu tả là "có thể chấp nhận được hay có thể đeo đuổi được". Từ Pāḷi là Sevitabbā, có nghĩa là có

thể đeo đuổi được. Hay nói cách khác, điều đó được cho phép. Có sự ham muốn hay sự dính mắc như vậy thì không bị khiển trách. Nếu các bạn không có một chút ham muốn nào đối với sự chứng đắc hay với những kết quả, các bạn sẽ chẳng thực hành đâu. Nếu các bạn không thực hành, các bạn sẽ chẳng đạt được kết quả. Các bạn sẽ chẳng giải thoát khỏi những phiền não. Cho nên Đức Phật đã nói rằng, đôi lúc có những loại ham muốn có thể chấp nhận được. Những loại ham muốn đó được cho phép.

Sớ Giải giải thích rằng, "Dựa trên cái ham muốn hiện tại (có nghĩa là sự khao khát trở thành một vị A-la-hán (Arahant)), hành giả từ bỏ ham muốn quá khứ tức là cái nguồn gốc (tức là cội nguồn hay nguyên nhân) của (việc tham dự của hành giả vào) vòng luân hồi." Điều đó có nghĩa là dựa trên sự ham muốn hiện tại được trở thành A-la-hán (Arahant), hành giả từ bỏ sự ham muốn mà là cội nguồn của đời sống này, tức là cội nguồn của sự hiện hữu.

"Bây giờ có người có thể hỏi, vậy sự ham muốn hiện tại như vậy (tức là, chứng đạt đạo quả A-la-hán) là thiện (Kusala) hay là bất thiện (Akusala)?" Khi các bạn nói đến Thắng Pháp (Abhidhamma), các bạn phải nói sự thật. Các bạn không thể ngụy biện. Nếu một điều gì đó là bất thiện (Akusala), chúng ta phải nói nó là bất thiện (Akusala). Cho nên ở đây, vị Sớ Giải sư nói rằng sự ham muốn đó là bất thiện. Tức là sự ham muốn hay khao khát trở thành một vị A-la-hán (Arahant) là bất thiện bởi vì đó là sự dính mắc. Cho nên nó rơi vào thể loại bất thiện.

"Vậy chúng ta có nên theo đuổi ham muốn này không? Câu trả lời là nên theo đuổi." Bởi vì có sự ham

muốn như vậy là tốt. Tuy rằng là bất thiện, nhưng điều này thì tốt.

Rồi các bạn có thể lo sợ và nghĩ rằng, "Tôi có sẽ nhận lấy những kết quả đau khổ từ sự ham muốn này không? Nó có kéo chúng sanh vào tái sanh hay không?" Không, sự ham muốn này không kéo chúng sanh vào tái sanh. Nó sẽ không dẫn các bạn tái sanh làm thú hay làm người. Nói rõ hơn là nó không bao giờ có thể dẫn các bạn đi tái sanh nữa. Đó là lý do tại sao sự ham muốn này được phép theo đuổi. Có được sự ham muốn hay khao khát như vậy là tốt: khao khát hành thiền, khao khát làm điều tốt, khao khát trở thành một vị A-la-hán (Arahant).

"Sự ham muốn cho phép (Sevitabbā) như vậy sẽ bị từ bỏ khi đối tượng của nó được chứng đạt." Khi các bạn trở thành A-la-hán (Arahant), các bạn sẽ từ bỏ ham muốn này, khao khát này. Cho nên, sự khao khát như vậy thì không xấu đâu. Nói tóm lại, không phải tất cả mọi ham muốn là xấu.

Câu hỏi tiếp theo là "Cái nào thì tội lỗi hơn?", Vua Milinda đã hỏi Ngài Nāgasena: "Ai có tội nhiều hơn: một người làm việc ác mà biết hay một người làm việc ác mà không biết?"

Câu trả lời thì khá bất ngờ: "Thưa bệ hạ, người làm việc ác mà không biết có tội nhiều hơn."

Các bạn có chấp nhận điều đó không?

Và rồi Vua Milinda hỏi lại: "Ồ vậy thì, bạch Ngài Nāgasena, chúng tôi có sẽ trừng phạt người con trai trong hoàng gia của chúng tôi hay vị bộ trưởng gấp đôi vì nó hay ông ta đã làm ác mà không biết không?"

Trong luật pháp thế tục, các bạn sẽ không trừng phạt nghiêm trọng những ai lỡ phạm luật mà không biết.

Lý luận của Ngài Nāgasena như sau: "Bệ hạ nghĩ thế nào về điều này? Nếu một người không hay biết gì nhưng phải nắm lấy một hòn sắc nóng đỏ, rực sáng, đang phực lửa và một người khác cũng phải nắm lấy hòn sắc nhưng lại biết, người nào sẽ bị phỏng nghiêm trọng hơn?"

Nếu các bạn không biết là các bạn sẽ bị phỏng, các bạn sẽ nắm chặt lấy nó; kết quả là các bạn sẽ bị phỏng nhiều hơn. Nếu các bạn biết là nó sẽ đốt cháy, nhưng các bạn phải nắm hay muốn nắm lấy nó, thì các bạn sẽ rất cẩn thận không để bị phỏng nhiều. Trong trường hợp đó, người làm việc ác mà không biết thì có tội nhiều hơn người làm việc ác mà biết.

Vua Milinda trả lời: "Người nắm giữ nó mà không biết, bạch Ngài, thì sẽ bị phỏng nghiêm trọng hơn."

Ngài Nāgasena nói: "Và như vậy, thưa bệ hạ, người làm tội lỗi mà không biết thì có tội nhiều hơn."

Đức vua nói: "Ngài thật là khéo léo."[1]

Đôi lúc các bạn phạm luật, phá bỏ quy ước hay phạm giới mà không biết. Có thể các bạn không biết điều giới học đó và đã phạm giới. Trong trường hợp đó, nó không đến nỗi tệ lắm đâu. Nhưng khi các bạn phá bỏ một quy ước mà biết, thì sự vi phạm mà biết ở đây ngụ ý rằng các bạn không có lòng tôn trọng đối với pháp luật hay đối với người đã chế đặt ra những quy ước đó. Giả sử như tôi phá bỏ một quy ước hay vi phạm một điều luật dành cho

[1] Cuộc đối thoại này được ghi lại trong Milindapañha.

tu sĩ. Các bạn phải biết rằng giới luật dành cho tu sĩ là do Đức Phật chế định ra. Nếu tôi phá bỏ một điều luật dành cho tu sĩ, tôi không chỉ phạm giới mà tôi còn không tôn trọng Đức Phật nữa. Trong trường hợp này, phạm luật mà biết thì sẽ có tội nhiều hơn, tức là nhiều bất thiện (Akusala) hơn là phạm luật mà không biết.

Nhưng câu trả lời của Ngài Nāgasena ở đây là, các bạn biết rằng nó là bất thiện (Akusala), nhưng các bạn không thể tránh được, các bạn không thể làm cách nào khác hơn. Cho nên, để tránh bị phạm tội nhiều hơn khi thực hiện, các bạn làm một cách cẩn thận. Và do đó, các bạn ít phạm tội hơn. Tôi nghĩ phạm luật mà biết hay không biết thì lại khác. Nếu một tu sĩ phạm giới luật (Vinaya) mà biết, tôi nghĩ ông ta phạm tội nặng hơn bởi vì ông ta không chỉ phạm luật mà ông ta còn xem thường Đức Phật nữa.

1.2.6. Những Nguyên Nhân Để Có Thọ Hỷ (Somanassa-sahagata), Vân Vân

Chúng ta hãy xem xét những nguyên nhân để có thọ hỷ (Somanassa-sahagata) và vân vân. Tôi sẽ đi lướt qua khá nhanh. Các bạn sẽ không tìm thấy những điều này trong cuốn Cẩm Nang đâu. Cái gì làm cho một cái tâm được đi kèm theo bởi thọ hỷ hợp tà (Somanassa-diṭṭhigata) và vân vân? Cái gì làm cho các bạn có thọ hỷ (Somanassa), hay có thọ sân (Domanassa), hay có tà kiến (Diṭṭhi)? Những nguyên nhân này đã được trình bày trong những Sớ Giải. Tôi nghĩ những nguyên nhân này thì có lợi ích cho những nhà tâm lý học hay những bác sĩ tâm thần.

Cái gì gây ra thọ hỷ (Somanassa)? Một đối tượng được khao khát thì gây ra thọ hỷ. Khi các bạn thấy cảnh

được khao khát hay cảnh dễ chịu, các bạn sẽ thấy hạnh phúc. Do đó, cảnh được khao khát là điều kiện (hay là duyên) cho thọ hỷ sanh lên.

Nguyên nhân thứ hai là do có sự tục sinh hỷ thọ (Somanassa) - tức là đôi lúc chúng ta gặp một người mà hầu như lúc nào cũng vui vẻ hay một người mà có thói quen sống vui vẻ. Nguyên do là vì người đó được sinh ra với thọ hỷ (Somanassa). Tâm tục sinh của người đó phải được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Những ai có sự tục sinh hỷ thọ (Somanassa) hay nói cách khác, những ai mà tái sanh với thọ hỷ (Somanassa) thì có khuynh hướng có thọ hỷ (Somanassa) xuyên suốt hầu hết cuộc đời của họ.

Nguyên nhân thứ ba là do có bản chất nông cạn. Theo quan điểm này thì, nếu các bạn là một người vui vẻ, thì các bạn sẽ có bản chất nông cạn. Lý do là vì những ai mà có bản chất sâu sắc thì không có yêu đời nhiều như vậy. Một lần nọ, tôi viếng thăm một vùng ở Bắc California và có trò chuyện với một người đàn ông. Trong khi trò chuyện, tôi tỏ ra thân mật và vui cười. Rồi thì người đồng hành với tôi hỏi ông ta: "Ông đã từng gặp một tu sĩ Phật giáo chưa?" Ông ta trả lời: "Chưa." Người bạn của tôi nói: "Ông đang trò chuyện với một tu sĩ Phật giáo đấy." Rồi thì ông ta nói: "Ông này là một tu sĩ Phật giáo hả? Tôi không nghĩ tu sĩ Phật giáo lại cười đâu." Do vậy, có lẽ tôi có bản chất nông cạn.

Tại sao một người có tà kiến hay có khuynh hướng nắm giữ tà kiến? Một người mà tái sanh đi tái sanh lại với tà kiến thì có khuynh hướng trở thành một chỗ chứa đựng cho tà kiến. Cho nên, người đó có khuynh hướng có tà kiến.

Nguyên nhân khác là sự giao kết với những người có tà kiến. Điều này rất là thật. Các bạn sẽ trở nên giống với người mà các bạn giao kết.

Asaṅkhārika là khi tâm vô trợ. Một vài người có sự tục sinh vô trợ (Asaṅkhārika). Khi các bạn tái sanh, tâm tục sanh của các bạn nhất định phải là vô trợ. Tâm tục sanh là một tâm quả. Nếu tâm tục sanh của các bạn là vô trợ, thì các bạn có khuynh hướng có tâm vô trợ trong suốt đời sống của các bạn.

Rồi thì sức khỏe tốt - khi các bạn có sức khỏe tốt, các bạn không cần phải bị kích động hay khuyến khích bởi những người khác để làm một điều gì đó, bởi vì khi các bạn khỏe mạnh thì các bạn chỉ tự động làm thôi.

Không bận tâm về nóng hay lạnh - tức là các bạn không quan tâm là nóng hay lạnh. Một người như vậy thì thường làm việc một cách tự phát. Nếu các bạn nhạy cảm với lạnh và thời tiết đang lạnh, thì các bạn phải được khuyến khích hay bị thúc đẩy bởi chính mình hay bởi người khác để có thể làm một điều gì đó. Nếu các bạn không quan tâm là nóng hay lạnh, thì các bạn làm việc một cách tự phát, với tâm vô trợ.

Niềm tin và sự mong đợi vào kết quả của sự tinh tấn - nếu các bạn tin rằng các bạn sẽ nhận được kết quả do làm một điều gì đó, thì các bạn sẽ làm ngay mà không cần bị kích động bởi những người khác.

Sự tinh thông trong việc làm - khi các bạn thông thuộc với công việc của mình hay quen thuộc với hoạt động nào đó, thì các bạn sẽ làm một cách tự phát mà không cần sự thúc đẩy.

Khí hậu và thực phẩm thích hợp - Đúng như vậy. Với khí hậu tốt, tâm trí của chúng ta minh mẫn và vui vẻ. Chúng ta có khuynh hướng làm việc một cách tự phát. Và nếu chúng ta có thực phẩm tốt, chúng ta cũng có cảm thọ tốt, cho nên chúng ta làm việc mà không cần bị thúc đẩy. Thực phẩm tốt và khí hậu thích hợp - cũng có thể có những nguyên nhân khác nữa, nhưng đây là những nguyên nhân được đề cập trong những Sớ Giải này.

Còn hữu trợ (Sasaṅkhārika) thì sao? Nó đối ngược lại với những điều đã được nêu ở trên.

Và rồi thọ xả (Upekkhā-sahagata), hay cảm thọ trung tính - nguyên nhân đầu tiên là cảnh trung tính. Những cảnh không được khao khát cũng không phải không được khao khát là những cảnh trung tính. Khi các bạn gặp những cảnh trung tính, thì các bạn có thọ xả.

Nguyên nhân thứ hai là sự tái tục xả thọ (Upekkhā). Tâm tục sinh của các bạn chắc chắn đã được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā).

Nguyên nhân thứ ba là các bạn có bản chất sâu sắc. Các bạn luôn luôn suy nghĩ một cách kỹ lưỡng, cho nên không thường xuyên có sự thoải mái. Các bạn có thọ xả (Upekkhā) này.

1.2.7. Những Nguyên Nhân Để Có Thọ Ưu (Domanassa-sahagata) Và Kết Hợp Với Sân (Paṭigha-sampayutta)

Những nguyên nhân được đề cập sau đây là cho cả hai, có thọ ưu (Domanassa-sahagata) và kết hợp với sân (Paṭigha-sampayutta). Thứ nhất là cảnh không được khao khát - khi cảnh không được khao khát, các bạn có

khuynh hướng giận dữ. Nếu các bạn không thích một cái gì đó, các bạn trở nên giận dữ. Cho nên, cảnh không được khao khát là một nguyên nhân có thể làm cho tâm (Citta) bị đi kèm theo bởi thọ ưu.

Và rồi có một trong chín nền tảng của sân hận hay chín nền tảng của hận thù. Chín nền tảng của sân hận (Dosa) là những nguyên nhân làm cho những tâm sân (Dosamūla Citta) sanh khởi. Có chín nguyên nhân để sân (Dosa) sanh lên. Đó là: "Ông ta đã làm tổn hại đến tôi." Suy nghĩ như vậy, các bạn trở nên giận dữ với người đó. "Ông ta đang làm tổn hại đến tôi," hay "Ông ta sẽ làm tổn hại đến tôi," nếu các bạn có ý nghĩ như vậy, các bạn sẽ trở nên giận dữ với người đó. Và rồi, "Ông ta đã làm tổn hại đến người thân của tôi." Và cũng vậy, "Ông ta đang làm tổn hại đến người thân của tôi," và "Ông ta sẽ làm tổn hại đến người thân của tôi." Những nguyên nhân sau liên quan đến một người mà bạn không thích hay ghét bỏ. Đôi lúc, chúng ta không muốn điều tốt xảy ra cho những người mà chúng ta ghét. Cho nên ở đây, "Ông ta đã mang lại lợi ích cho một người mà tôi không thích hay ghét," hay là "Ông ta đang hay sẽ mang lại lợi ích cho một người mà tôi không thích." Suy nghĩ như vậy, chúng ta có sân (Dosa) hay thọ ưu (Domanassa). Những điều này được gọi là chín nền tảng của sân hận hay chín nền tảng của hận thù. Chúng được đề cập đến trong Trường Bộ Kinh (Dīgha Nikāya) và cũng có trong Thắng Pháp (Abhidhamma).

Còn có một nguyên nhân nữa mà tôi không tìm thấy trong các Sớ Giải. Đó là sự giận dữ không có nền tảng, sự giận dữ không có nguyên nhân hay không có nguyên nhân hợp lý. Khi trời quá nóng, các bạn tức giận. Khi trời

quá lạnh, các bạn tức giận. Những điều như vậy. Các bạn có thể va chạm vào một vật gì đó và rồi các bạn tức giận và đá vào vật đó. Cái này được gọi là sự giận dữ không có nền tảng. Đúng ra các bạn không nên giận dữ vì những thứ như vậy, nhưng mà mọi người vẫn cứ giận dữ.

Thọ hỷ, thọ ưu, tà kiến và vân vân sanh lên cũng bằng những nguyên nhân này. Khi chúng ta biết được những nguyên nhân làm cho những điều này sanh lên, thì chúng ta có thể làm điều gì đó để thay đổi chúng ta.

1.2.8. Học Và Nghiên Cứu Như Thế Nào

Trước hết hãy học thuộc lòng mười hai tâm bất thiện này bằng ngôn ngữ bản xứ bởi vì Pāḷi có thể hơi khó cho các bạn trong lúc này. Nhưng đừng có hoàn toàn bỏ qua Pāḷi bởi vì chúng ta sẽ còn dùng lại những từ ngữ Pāḷi nhiều lần. Một khi các bạn quen thuộc với những từ ngữ Pāḷi, các bạn sẽ thích sử dụng chúng. Sau đó các bạn sẽ chỉ muốn dùng Pāḷi thôi, bởi vì khi các bạn sử dụng Pāḷi, sẽ không còn những trường hợp hiểu lầm hay diễn đạt sai nữa. Khi chúng ta sử dụng chuyển ngữ, những chuyển ngữ này đôi lúc không chính xác và có thể dẫn đến sự hiểu lầm. Thậm chí khi tôi dùng những chuyển ngữ, tôi cũng sẽ tham chiếu lại Pāḷi. Những từ ngữ Pāḷi sẽ được định nghĩa trước để rồi chúng ta có thể luôn luôn sử dụng về sau.

Tám tâm (Citta) đầu tiên này được đi kèm theo bởi cái gì? Chúng được đi kèm theo bởi tham (Lobha). Hai tâm (Citta) thứ chín và thứ mười này được đi kèm theo bởi cái gì? Chúng được đi kèm theo bởi sân (Dosa). Hai tâm (Citta) cuối này (tức là thứ mười một và thứ mười hai) được đi kèm theo bởi cái gì? Chúng được đi kèm theo bởi si (Moha).

Trong tám tâm tham (Lobhamūla Citta), bốn tâm (tức là từ tâm thứ nhất cho đến tâm thứ tư) được đi kèm theo bởi thọ hỷ. Bốn tâm còn lại (tức là từ tâm thứ năm cho đến tâm thứ tám) được đi kèm theo bởi thọ xả. Trong những tâm này, hai tâm đầu tiên (tức là tâm thứ nhất và tâm thứ nhì) kết hợp với tà kiến. Hai tâm tiếp theo (tức là tâm thứ ba và tâm thứ tư) không kết hợp với tà kiến. Lại nữa, trong bốn tâm được đi kèm theo bởi thọ xả, hai tâm đầu tiên (tức là tâm thứ năm và tâm thứ sáu) kết hợp với tà kiến. Hai tâm tiếp theo (tức là tâm thứ bảy và tâm thứ tám) không kết hợp với tà kiến.

Trong CMA, từ "tách khỏi" (disassociated) được sử dụng (xem CMA, I, Guide to §4, p.34). Tôi không chắc là từ này có chuẩn không. Từ "tách khỏi" nghĩa là gì? Hai từ "tách khỏi" (disassociated) và "không kết hợp" (unassociated) có khác nhau không? Từ "tách khỏi" có ngụ ý là, ban đầu thì hai vật kết hợp với nhau và rồi một vật bị tách rời đi. Đây không phải là ý nghĩa thích hợp trong trường hợp này. Tôi thích dùng từ "không kết hợp" (unassociated hay là non-associated) hơn. Ở đây muốn nói rằng hai tâm này không kết hợp với Diṭṭhi, tức là không kết hợp với tà kiến.

Hai tâm tiếp theo (tức là tâm thứ chín và tâm thứ mười) được đi kèm theo bởi cảm thọ gì? Chúng được đi kèm theo bởi sự giận dữ hay sự bất mãn (thọ ưu). Và hai tâm tiếp theo (tức là tâm thứ mười một và tâm thứ mười hai) được đi kèm theo bởi cảm thọ lãnh đạm (thọ xả).

Tâm (Citta) đầu tiên thì với niềm vui (thọ hỷ), với tà kiến (hợp tà) và vô trợ. Tâm (Citta) thứ hai thì với niềm vui, với tà kiến và hữu trợ. Tâm (Citta) thứ ba thì với niềm vui, không có tà kiến (ly tà) và vô trợ. Tâm (Citta) thứ tư thì với niềm vui, không có tà kiến và hữu trợ. Tâm

(Citta) thứ năm thì với sự lãnh đạm (thọ xả), với tà kiến và vô trợ. Tâm (Citta) thứ sáu thì với sự lãnh đạm, với tà kiến và hữu trợ. Tâm (Citta) thứ bảy thì với sự lãnh đạm, không có tà kiến và vô trợ. Tâm (Citta) thứ tám thì với sự lãnh đạm, không có tà kiến và hữu trợ.

Tâm (Citta) thứ chín là Dosa, sự bất mãn, với sân hận và vô trợ[1]. Tâm (Citta) thứ mười thì với sự bất mãn, với sân hận và hữu trợ.

Rồi thì hai tâm cuối (tức là tâm thứ mười một và tâm thứ mười hai): tâm thứ nhất thì với sự lãnh đạm và với sự nghi ngờ (hoài nghi). Không có sự khác nhau giữa hữu trợ hay vô trợ ở đây, tức là không có hữu trợ và vô trợ. Tâm cuối cùng thì với sự lãnh đạm và với phóng dật.

Các bạn luyện tập như vậy ở nhà. Các bạn có thể che sách lại. Cố gắng miêu tả từng tâm (Citta) một. Ví dụ, tâm (Citta) thứ nhất thì với tham, với niềm vui, với tà kiến và vô trợ. Rồi nếu các bạn không nhớ, các bạn có thể mở sách ra và nhìn vào đáp án. Với cách này, các bạn có thể học thuộc mười hai tâm này trước bài giảng của tuần tới.

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

[1] ND: Dosa nghĩa là sân hận chứ không phải là sự bất mãn. Ở đây Ngài Sīlānanda chỉ có ý muốn nói là tâm (Citta) thứ chín là có nhân Dosa cũng như tâm thứ mười.

1.3. Tâm Vô Nhân (Ahetuka Citta)

1.3.1. Định Nghĩa Của Từ "Ahetuka"

Hôm nay chúng ta sẽ nghiên cứu những tâm vô nhân (Ahetuka Citta). Có mười tám tâm vô nhân (Ahetuka Citta). Đầu tiên chúng ta sẽ tìm hiểu từ "Ahetuka". Các bạn đã biết từ "Hetu". "Hetu" có nghĩa là nhân. Có sáu nhân tất cả: ba nhân bất thiện và ba nhân tốt. Tôi không nói "nhân thiện". Tôi nói "nhân tốt" bởi vì chúng là thiện, chúng là quả và chúng là duy tác. Chúng thuộc vào những tâm sở (Cetasika) tịnh hảo. Tôi nhắc lại: Có sáu nhân. Ba nhân xấu (hay ác) và ba nhân tốt. Cuốn cẩm nang này dùng từ "nhân tươi sáng" (xem CMA, I, Guide to §8, p.40).

Những tâm (Citta) này sanh lên không có nhân nào cả. Tức là, không được đi kèm theo bởi một nhân nào trong sáu nhân này cả. Đó là lý do tại sao chúng được gọi là tâm vô nhân. Vô nhân có nghĩa là không có nhân đi cùng. Bởi vì chúng là kết quả của nghiệp (Kamma) quá khứ hay kết quả của những nhân trong quá khứ. Nhưng khi sanh lên, chúng không có nhân nào đi kèm theo cả. Cho nên, chúng được gọi là Ahetuka.

Đôi lúc, Hetu được dịch là nguyên nhân. Nhưng ở đây nếu chúng ta nói, "tâm không có nguyên nhân (để làm sanh khởi - ND)", thì sai. Phải nói là tâm vô nhân mới đúng. Vô nhân có nghĩa là không có nhân đi kèm theo những tâm này.

1.3.2. Phân Loại Tâm Vô Nhân (Ahetuka Citta)

Tâm vô nhân (Ahetuka Citta) được chia ra làm ba nhóm. Nhóm thứ nhất là quả bất thiện vô nhân (Ahetuka Akusala-vipāka). Nhóm này có bao nhiêu tâm? Có bảy tâm. Nhóm thứ hai là quả thiện vô nhân (Ahetuka Kusala-vipāka). Có bao nhiêu tâm? Có tám tâm. Nhóm thứ ba là duy tác vô nhân (Ahetuka Kiriya). Có bao nhiêu tâm? Có ba tâm. Tổng cộng, bảy cộng tám cộng ba là mười tám.

Nhóm thứ nhất là những tâm quả bất thiện vô nhân (Ahetuka Akusala-vipāka Citta). Từ "Vipāka" có nghĩa là một cái gì đó đã chín muồi hay đã trưởng thành. Cho nên nó có nghĩa là kết quả. Từ này chỉ được dùng cho tâm (Citta) và tâm sở (Cetasika) thôi. Có những sắc pháp cũng được gây ra bởi nghiệp (Kamma), tức là kết quả của nghiệp (Kamma.) Nhưng sắc pháp thì không được gọi là Vipāka. Chỉ có tâm (Citta) và tâm sở (Cetasika) quả mới được gọi là Vipāka. Các bạn phải hiểu rõ nghĩa của từ này.

Bởi vì những tâm (Citta) này là kết quả của nghiệp (Kamma), cho nên Vipāka ở đây được giải thích là phải giống hệt với nguyên nhân của nó. Nghiệp (Kamma) là cái gì? Nghiệp (Kamma) thuộc vào tâm ý hay những yếu tố tinh thần (tâm sở). Hay nói rõ hơn, nghiệp (Kamma) là một tâm sở. Cho nên, nó phải thuộc về tinh thần và phải bắt đối tượng (cảnh) để cho kết quả phải là đồng nhất với nguyên nhân. Kết quả đồng nhất phải là những tâm (Citta) và tâm sở (Cetasika), chứ không phải là những sắc pháp.

Chúng ta hãy lấy ví dụ sau: Các bạn trồng lúa. Đầu tiên, các bạn gieo hạt giống. Và rồi các bạn làm cho hạt giống nảy mầm thành cây. Chỉ đến khi cây có hạt, các bạn mới nói là cây đã chín. Có nghĩa là tuy rằng khi cây có lá, các bạn vẫn không nói là cây đã chín. Tuy rằng những cái lá trên cây vẫn được gọi là kết quả của hạt giống. Nhưng hạt (chứ không phải lá, không phải thân cây cũng không phải rễ) mới được gọi là lúa. Tức là, chỉ có kết quả cuối cùng mới được gọi là hạt hay lúa mà thôi. Cũng theo cách như vậy, mặc dầu những sắc pháp cũng được tạo ra do nghiệp (Kamma) trong quá khứ (tức là kết quả của nghiệp (Kamma) trong quá khứ), nhưng chúng không được gọi là Vipāka bởi vì chúng không giống hệt với nguyên nhân, tức là thuộc về những nhân tố tinh thần và bắt cảnh. Cho nên, bất cứ lúc nào chúng ta nói "Vipāka", hãy hiểu là chúng ta chỉ đang nói về tâm (Citta) và tâm sở (Cetasika) mà thôi, chứ không phải sắc pháp.

Có tất cả bảy tâm quả bất thiện (Akusala-vipāka). Quả bất thiện (Akusala-vipāka) có nghĩa là quả (Vipāka) của bất thiện (Akusala). Bất thiện (Akusala) ở đây có thể có nghĩa là tâm bất thiện (Akusala), nhưng thật ra nguyên nhân chính là nghiệp (Kamma) hay tâm sở tư với tâm bất thiện (Akusala). Để cho đơn giản, chúng ta chỉ sẽ nói là những tâm này là những kết quả của những tâm bất thiện (Akusala Citta). Chính xác hơn, chúng ta phải nói là những tâm này là những kết quả của nghiệp bất thiện (Akusala Kamma). Cho nên, bất thiện (Akusala) ở đây được dùng để phân loại quả (Vipāka) chứ không phải phân loại những tâm (Citta).

1.3.3. Giới Thiệu Vắn Tắt Lộ Trình Tâm

Có bảy tâm quả bất thiện (Akusala). Trước khi chúng ta nghiên cứu bảy tâm (Citta) này, chúng ta phải

hiểu điều gì xảy ra khi chúng ta thấy một cái gì đó. Nếu chúng ta hiểu được sự thấy, thì chúng ta cũng sẽ hiểu được sự nghe, sự ngửi và vân vân. Mặc dầu sự thấy có vẻ rất đơn giản, nhưng thật ra nó là một kinh nghiệm rất phức tạp. Nhiều sát-na tâm đã tham gia vào cái mà chúng ta gọi là sự thấy. Khi chúng ta thấy một cái gì đó, chúng ta nghĩ chúng ta thấy nó ngay lập tức mà không phải sử dụng nhiều thời gian. Nhưng nếu chúng ta có thể phóng lớn quá trình đó lên một triệu hay một tỉ lần, chúng ta sẽ thấy rằng có rất nhiều chặp tư tưởng (sát-na tâm) trước khi chúng ta có thể thấy một cái gì đó.

Trong các Sớ Giải, ví dụ về trái xoài đã được đề cập đến. Đây là một ví dụ rất hay để hiểu về lộ trình tâm. Ở đây lộ trình nhãn thức được đề cập đến. Trong ví dụ này, có một người đàn ông với đầu che kín đang ngủ dưới chân một cây xoài đầy trái. Rồi thì một trái xoài chín rớt xuống đất từ thân cây và chạm vài tai của ông ta. Hay nói cách khác, trái xoài rớt xuống gần tai của ông ta. Âm thanh đó đánh thức ông ta dậy. Rồi ông ta thức dậy, mở mắt ra và nhìn thấy trái xoài. Rồi thì ông ta duỗi tay ra và nhặt lấy trái xoài. Sau khi cầm trái xoài trong tay, ông ta bóp và ngửi nó, và biết rằng nó đã chín. Tiếp theo, ông ta ăn và thưởng thức trái xoài. Sau khi ăn, ông ta nuốt hết tất cả những gì còn sót trong miệng cùng với nước bọt. Rồi thì ông ta đi ngủ trở lại. Nếu các bạn nhớ ví dụ này, các bạn sẽ biết lộ trình nhãn thức hay chúng ta có thể gọi nó là tâm lý học của sự thấy.

Những chặp tư tưởng luôn luôn xảy ra trong đời sống của chúng ta. Có một chuỗi dài những chặp tư tưởng liên tiếp mà chúng ta gọi là Bhavaṅga. Nó được dịch là hữu phần hay hộ kiếp. Chúng giống như là tâm vô thức. Tôi không muốn dùng từ "tiềm thức". Nó có lẽ được trộn lẫn với khái niệm tiềm thức của tâm lý học đương

thời. Cho nên, tôi nghĩ dùng "chặp tư tưởng vô thức" thì tốt hơn. Khi không có những cảnh rõ rệt hiện bày trước chúng ta, những chặp tư tưởng vô thức này liên tục diễn tiến trong suốt cuộc sống của chúng ta.

Khi cảnh sắc xuất hiện ở ngưỡng cửa của con mắt, chúng ta nói là cảnh sắc đó tác động vào con mắt hay ảnh hưởng đến con mắt. Điều đó có nghĩa là cảnh sắc này hiện ra trong tầm nhìn. Khi cảnh sắc hiện ra trước mắt, dòng hữu phần (Bhavaṅga) bị dứt đoạn. Nói cách khác, nó bị rúng động và rồi dừng lại hay chấm dứt.

Sau khi dòng hữu phần (Bhavaṅga) dừng lại, một tâm khởi lên được gọi là Pañcadvārāvajjana. Tâm này ở trong ba tâm duy tác vô nhân (Ahetuka Kiriya Citta). "Pañcadvārāvajjana" có nghĩa là hướng ngũ môn. Điều đó có nghĩa là khi một đối tượng xuất hiện trước năm giác quan (chúng ta gọi năm giác quan là năm môn), dòng hữu phần (Bhavaṅga) chấm dứt và tâm này sanh lên lấy đối tượng đó làm cảnh. Và nó cũng hướng dòng tâm thức tới cảnh. Đó là lý do tại sao nó được gọi là hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana). "Pañca" nghĩa là năm. "Dvāra" nghĩa là môn. "Āvajjana" nghĩa là hướng. Như vậy, tâm này hướng tâm trí đến cảnh, hướng tâm trí đến những chặp tư tưởng. Đây là một chặp tư tưởng rất ngắn (tức là một sát-na tâm).

Sau đó, nhãn thức sanh lên. Thấy ở đây chỉ là thấy mà thôi - tức là không hiểu cảnh, không biết cảnh là tốt hay xấu, thậm chí không biết cảnh đó là một trái xoài (như trong ví dụ). Tâm này được gọi là Cakkhu-viññāṇa trong Pāḷi, có nghĩa là nhãn thức. Tôi sẽ giải thích ý nghĩa của từ này sau. Trong ví dụ trên, việc này giống như người đàn ông mở mắt ra và thấy trái xoài. Bây giờ ông ta đã thấy trái xoài.

Sau đó, một sát-na tâm khác sanh lên được gọi là Sampaṭicchana, tiếp thâu, đón nhận cảnh. Nó giống như người đàn ông duỗi tay ra nắm bắt trái xoài. Rồi đến lượt của Santīraṇa, tâm quan sát. Trong ví dụ, ông ta bóp trái xoài để xem là nó chín hay chưa. Đó được gọi là tâm quan sát, tức là tâm xem xét cảnh mà đã được chấp nhận bởi Sampaṭicchana. Sau đó ông ta ngửi nó. Nghĩa là ông ta ngửi và quyết định rằng đây là một trái xoài chín. Cũng như vậy, một sát-na tâm sanh lên được gọi là Voṭṭhabbana. "Voṭṭhabbana" nghĩa là đoán định. Tại thời điểm này, tâm trí xác định đây là đối tượng.

Sau tâm đoán định là đến Javana. Nghĩa đen của Javana là có năng lực, nhưng ý nghĩa mà chúng ta phải hiểu ở đây là có sự hưởng thụ cảnh một cách đầy đủ. Chỉ tại thời điểm của những đổng lực (Javana) này, chúng ta mới trải nghiệm cảnh một cách đầy đủ. Thường thường thật ra có đến bảy sát-na đổng lực (Javana) trong khi những tâm khác thì chỉ có một cho mỗi loại mà thôi. Chúng ta trải nghiệm nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa) một lần. Chúng ta trải nghiệm tiếp thâu (Sampaṭicchana) một lần, quan sát (Santīraṇa) một lần, đoán định (Voṭṭhabbana) một lần. Nhưng đổng lực (Javana) thì có đến bảy sát-na. Tức là thường thường thì có bảy sát-na đổng lực (Javana) sanh lên.

Sau đó Tadārammaṇa sanh lên. "Tadārammaṇa" có nghĩa là hương vị dư sót. Có hai chặp na cảnh (Tadārammaṇa) và chúng bắt cùng một đối tượng với những đổng lực (Javana).

Và sau đó thì dòng hữu phần (Bhavaṅga) lại sanh lên. Đây là một hình ảnh sơ bộ để chúng ta hiểu sự thấy là gì. Sau lộ trình tâm này, các bạn chỉ đơn thuần đã thấy một cảnh sắc. Các bạn chưa có đi đến cái quyết định rằng

đó là trái xoài đâu. Các bạn cần nhiều loại lộ tâm khác. Các bạn sẽ nghiên cứu lộ trình tâm trong chương thứ tư của cuốn CMA này (xem CMA, IV, §1, p.149). Đừng lo lắng nếu ở đây các bạn chưa hiểu rõ ràng. Tôi chỉ trình bày cái ví dụ về trái xoài để minh họa lộ trình nhãn thức. Nếu các bạn hiểu lộ trình nhãn thức, thì lộ trình nhĩ thức và những lộ trình tâm khác rất dễ hiểu. Đây là cách một lộ trình tâm sanh lên và biến mất như thế nào.

1.3.4. Tâm Quả Bất Thiện (Akusala-vipāka Citta)

1.3.4.1. Nhãn Thức, Vân Vân

Bây giờ chúng ta sẽ nghiên cứu từng tâm một. Tâm số một là thọ xả (Upekkhā-sahagata) và nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa). Tức là được đi kèm theo bởi thọ xả và được gọi là nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa). "Cakkhu" có nghĩa là mắt và "Viññāṇa" có nghĩa là tâm. Tôi đã nói với các bạn ở trước rằng Viññāṇa là một từ đồng nghĩa với Citta. Citta, Viññāṇa, Mano là những từ đồng nghĩa. Nhãn thức nghĩa là tâm phụ thuộc vào con mắt để sanh lên. Nếu các bạn không có mắt, các bạn sẽ không có nhãn thức, tức là tâm để nhìn thấy. Con mắt thật ra có nghĩa là thần kinh nhạy cảm trong con mắt, chứ không phải là toàn bộ con mắt. Ở đây muốn nói đến cái vùng ghi nhận hình ảnh, tức là võng mạc theo thuật ngữ đương thời. Hình ảnh được ghi nhận trên đó và rồi các thần kinh truyền tín hiệu đến não bộ và vân vân. Nhãn thức được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā).

Tâm tiếp theo là nhĩ thức thọ xả (Upekkhā-sahagata Sota-viññāṇa). "Sota" có nghĩa là lỗ tai. Cho nên, đây là nhĩ thức. Cũng vậy, nó có nghĩa là tâm mà phụ thuộc vào lỗ tai để sanh lên. Nếu các bạn điếc, nếu các bạn không

có thần kinh nhạy cảm trong lỗ tai, nhĩ thức không thể sanh lên. Nhắc lại, Sota-viññāṇa hay nhĩ thức là tâm mà phụ thuộc vào lỗ tai để sanh lên. Nó cũng được đi kèm theo bởi thọ xả.

Tâm tiếp theo là tỷ thức (Ghāna-viññāṇa). "Ghāna" có nghĩa là lỗ mũi. Cho nên đây là tỷ thức. Tỷ thức là tâm mà phụ thuộc vào lỗ mũi. Lỗ mũi có nghĩa là thần kinh tỷ trong lỗ mũi nơi mà chúng ta trải nghiệm mùi. Tâm phụ thuộc vào khu vực đó của lỗ mũi được gọi là tỷ thức hay Ghāna-viññāṇa trong Pāḷi.

Tâm tiếp theo là thiệt thức (Jivhā-viññāṇa). Các bạn có thể đoán nghĩa của Jivhā. Đó là lưỡi. Thiệt thức nghĩa là tâm phụ thuộc vào lưỡi để sanh lên. Thiệt thức (Jivhā-viññāṇa) cũng được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā).

Rồi thì tâm thứ năm là thọ khổ (Dukkha-sahagata). Tâm thứ năm này được đi kèm theo bởi cảm thọ đau khổ (Dukkha) và được gọi là thân thức (Kāya-viññāṇa). "Kāya" nghĩa là thân. Cho nên, đây là tâm mà phụ thuộc vào thân, toàn bộ cơ thể. Tâm này được đi kèm theo bởi cảm thọ đau khổ (Dukkha).

Năm tâm này là những tâm quả bất thiện (Akusala). Bất thiện (Akusala) cho những kết quả gì? Nó cho những kết quả đau khổ. Cho nên, vì đây là những kết quả của bất thiện (Akusala), những đối tượng chúng ta thấy, nghe và vân vân là những cảnh không được khao khát. Nếu các bạn thấy một cái gì đó xấu xí, nếu các bạn thấy một cái gì đó các bạn không thích, thì các bạn dùng loại tâm này. Nếu các bạn nghe một âm thanh mà các bạn không thích, với đặc tính quá ồn cho tai của các bạn, các bạn có loại tâm này. Thân thức thọ khổ (Dukkha-sahagata Kāya-

viññāṇa), cảm thọ thuộc về thân - các bạn đánh chính mình và bị đau. Khi có sự đau đớn trong thân xác vật lý, các bạn trải nghiệm cái đau đó bằng tâm này. Loại tâm này được đi kèm theo bởi cảm thọ đau khổ, không phải bởi thọ xả (Upekkhā).

1.3.4.2. Hai Tâm Còn Lại

Tâm tiếp theo là tâm tiếp thâu thọ xả (Upekkhā-sahagata Sampaṭicchana). "Sampaṭicchana" có nghĩa là chấp nhận hay tiếp thâu. Tâm này cũng được đi kèm theo bởi cảm thọ trung tính (Upekkhā). Sampaṭicchana là tâm tiếp nhận hay tiếp thâu. Ở đây, tâm tiếp thâu có nghĩa là tâm có chức năng tiếp nhận cảnh đã được trình bày bởi tâm hướng môn đi trước (nhãn, nhĩ, tỷ và vân vân).

Tâm cuối cùng là tâm quan sát thọ xả (Upekkhā-sahagata Santīraṇa). "Santīraṇa" có nghĩa là quan sát. Cho nên, tâm này được gọi là tâm quan sát. Tức là tâm quan sát cảnh mà đã được tiếp nhận bởi tâm tiếp thâu. Tâm quan sát cũng được đi kèm theo bởi thọ xả.

Cảnh của tất cả bảy tâm này thì luôn luôn là không được khao khát. Nếu những cảnh là được khao khát, thì chúng phải là kết quả của Kusala. Ở đây trình bày bảy loại tâm quả bất thiện (Akusala-vipāka Citta). Chúng ta phải chú ý, ở đây từ "bất thiện" chỉ được nối với từ "quả" thôi, chứ không nối với từ "tâm", tức là không phải tâm bất thiện. Đây là tâm quả, tức là kết quả của tâm bất thiện trước đây.

Có những điều kiện để cho năm tâm này (tức là ngũ thức) sanh lên. Hiểu được những điều kiện này thì rất tốt. Để cho nhãn thức sanh lên, cần có bốn điều kiện. Thứ nhất, phải có thị giác. Có nghĩa là chúng ta phải có mắt.

Thứ hai, phải có cảnh có thể nhìn được. Tức là phải có cái gì đó để nhìn. Nếu không có cái gì để nhìn, nhãn thức sẽ không sanh lên. Thứ ba, phải có ánh sáng. Nếu đối tượng ở trong bóng tối, chúng ta không thể thấy. Thứ tư, sự chú ý cũng quan trọng. Sự chú ý thật ra có nghĩa là hướng tâm trí vào cảnh. Nếu tâm trí không được hướng vào cảnh, chúng ta sẽ không trải nghiệm cảnh đó. Tóm lại, cần phải có bốn điều kiện này để nhãn thức sanh lên. Bốn điều kiện đó là gì? Con mắt, vật để nhìn, ánh sáng và sự chú ý.

Để nhĩ thức sanh lên, chúng ta cần cái gì? Chúng ta cần thính giác hay lỗ tai. Phải có âm thanh. Nếu không có âm thanh, chúng ta không nghe cái gì hết. Rồi phải có khoảng trống. Nếu các bạn bịt tai lại, các bạn sẽ không nghe được tiếng động. Cho nên các bạn cần khoảng trống. Và rồi phải có sự chú ý.

Đối với tỷ thức, phải có khứu giác. Điều này có nghĩa là các bạn phải có lỗ mũi. Phải có mùi. Nếu mùi không được truyền đi trong không khí hay theo gió tới các bạn, các bạn sẽ không trải nghiệm được mùi đó. Cho nên các bạn cần không khí hay gió. Và rồi các bạn cần sự chú ý. Đây là bốn điều kiện để tỷ thức sanh lên.

Rồi vị giác - ý của tôi là khi các bạn ăn cái gì đó, thì sẽ có thiệt thức. Phải có lưỡi. Phải có vị của thức ăn. Chúng ta gọi nó là vị. Phải có nước. Nước có nghĩa là độ ẩm hay chất lỏng. Nếu các bạn đặt đồ ăn khô vào miệng, thì các bạn sẽ không nếm được nó. Nếu lưỡi của các bạn khô và các bạn đặt một miếng đồ ăn khô trên lưỡi, các bạn sẽ không nhận được vị của nó. Để lấy được vị của thức ăn, các bạn phải cần chất lỏng hay là nước bọt. Nếu không, các bạn sẽ không nếm được cái gì cả. Ở đây, nó được gọi là nước, nước trong miệng. Và các bạn cũng cần sự chú ý.

Cái cuối cùng là cái gì? Cái cuối cùng là xúc giác, có nghĩa là cơ thể. Cái này là toàn bộ cơ thể, trừ những phần ở trên tóc, lông và móng, tức là những nơi mà chúng ta không có cảm giác. Cho nên, xúc giác là ở trên toàn bộ cơ thể. Phải có một cái gì đó để đụng chạm, tức là cảnh xúc. Phải có đất. Đất có nghĩa là sự cứng chắc của cảnh đó. Khi chúng ta nói đất, nước, lửa, gió, chúng ta không có ý nói đến đất vật lý và vân vân, mà chúng ta nói đến bản chất truyền thừa vốn có của những thứ này. Bản chất truyền thừa có trong đất là mềm hay cứng hay rắn chắc. Phải có tính chất đất này thì sự đụng chạm mới có thể được trải nghiệm. Rồi cũng phải có sự chú ý. Các bạn đụng một vật gì đó và rồi các bạn thật sự trải nghiệm sự cứng hay mềm của nó.

Đây là những điều kiện cần thiết để năm tâm này sanh lên. Chúng cũng sẽ áp dụng cho năm tâm tương ứng trong những tâm quả thiện vô nhân (Ahetuka Kusala-vipāka Citta).

1.3.5. Tâm Quả Thiện Vô Nhân (Ahetuka Kusala-vipāka Citta)

1.3.5.1. Nhãn Thức, Vân Vân

Chúng ta hãy nghiên cứu nhóm tâm này. Đây là nhóm thứ hai, được gọi là những tâm quả thiện vô nhân (Ahetuka Kusala-vipāka Citta). Ở đây, chúng ta phải kết hợp quả thiện (Kusala-vipāka) với vô nhân (Ahetuka), tôi nghĩ các bạn hiểu điều này bởi vì có những quả thiện (Kusala-vipāka) đi cùng với nhân (Hetu). Chúng ta sẽ nghiên cứu những tâm đó sau. Trong những tâm dục giới, tâm sắc giới và tâm vô sắc giới, có những quả thiện (Kusala-vipāka). Chúng là những kết quả của thiện (Kusala). Để phân biệt những tâm quả thiện (Kusala-

vipāka) với nhau, từ "Ahetuka" được đặt phía trước từ "Kusala-vipāka" trong trường hợp này. Nhưng đối với quả bất thiện (Akusala-vipāka), chúng ta không cần phải nói chúng là vô nhân (Ahetuka) bởi vì những tâm quả bất thiện (Akusala-vipāka Citta) luôn luôn là vô nhân (Ahetuka). Không có quả bất thiện (Akusala-vipāka) nào có nhân (Hetu) cả, tức là được đi kèm theo bởi nhân (Hetu) cả. Cho nên, chúng ta không nói vô nhân (Ahetuka) bởi vì chúng luôn luôn là vô nhân (Ahetuka). Nhưng nếu chúng ta không nói vô nhân (Ahetuka) đối với thiện (Kusala), thì ở đây chúng ta có thể bao gồm luôn cả những tâm quả thiện (Kusala-vipāka Citta) có nhân. Đó là lý do tại sao từ "Ahetuka" phải được dùng ở đây.

Quả thiện vô nhân (Ahetuka Kusala-vipāka) có nghĩa là quả (Vipāka) không có nhân (Hetu). Ở đây có tám tâm. Chúng ta có thể nói bốn tâm đầu tiên là giống nhau. Cái gì là điểm khác nhau giữa những tâm này và những tâm quả bất thiện (Akusala-vipāka Citta)? Điểm khác nhau là đối tượng. Đối tượng ở đây được khao khát, tức là cảnh tốt. Các bạn thấy một cái gì đó đẹp. Các bạn nghe một âm thanh êm dịu. Các bạn ngửi một mùi thơm, như mùi của nước hoa chẳng hạn. Ở đây, bởi vì chúng là kết quả của thiện (Kusala), chúng phải là tốt, phải được khao khát. Nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức và thiệt thức là giống nhau.

Bây giờ chúng ta nói về tâm thứ năm, thân thức. Thân thức ở đây được đi kèm theo bởi thọ lạc (Sukha). Sukha nghĩa là - khó có thể tìm được một sự chuyển ngữ trọn vẹn cho "Sukha". Ở đây, chúng ta sẽ chỉ sử dụng hạnh phúc hay niềm vui (thọ lạc). Khi cơ thể đụng chạm một vật mềm, loại cảm giác này sẽ sanh lên. Nó được gọi

là thọ lạc (Sukha). Nếu các bạn đụng một cục gạch, bạn sẽ bị đau. Đó là thọ khổ (Dukkha). Nếu cơ thể hay bàn tay của các bạn đụng một vật gì đó mà mềm, đáng hài lòng để chạm vào, thì các bạn sẽ có thọ lạc (Sukha) này. Tâm này được đi kèm theo bởi thọ lạc (Sukha), tức là niềm vui. Tâm này là Kāya-viññāṇa, tức là thân thức.

Cho đến bây giờ chúng ta đã gặp được bao nhiêu loại cảm thọ? Thọ hỷ (Somanassa), thọ xả (Upekkhā), thọ ưu (Domanassa), và hôm nay chúng ta gặp thêm hai loại nữa, thọ khổ (Dukkha) và thọ lạc (Sukha). Như vậy có bao nhiêu cảm thọ tất cả? Có năm cảm thọ tất cả. Chúng ta có thể nói, có ba cảm thọ hay có năm cảm thọ. Ba hay năm cảm thọ này sẽ được nghiên cứu trong chương thứ ba của cuốn Cẩm Nang này (CMA, III, §2, p.115). Như vậy, có năm cảm thọ. Thọ hỷ (Somanassa), thọ ưu (Domanassa) và thọ xả (Upekkhā) là những cảm thọ thuộc về tinh thần. Thọ khổ (Dukkha) và thọ lạc (Sukha) cũng là những cảm thọ thuộc về tinh thần, nhưng chúng được kết nối với xác thân.

Các bạn cảm thấy hạnh phúc bởi chính mình. Đó là thọ hỷ (Somanassa). Các bạn có một sự đụng chạm dễ chịu và các bạn cảm thấy hạnh phúc. Đó là thọ lạc (Sukha). Các bạn hối tiếc. Đó là thọ ưu (Domanassa). Các bạn đụng chạm vào một cái gì đó và cảm thấy đau. Đó là thọ khổ (Dukkha). Thọ khổ (Dukkha) và thọ lạc (Sukha) thì phải có liên quan đến cơ thể vật lý. Khi các bạn hạnh phúc với một cảm giác tốt trong cơ thể của các bạn, đó là thọ lạc (Sukha). Cho nên ở đây, chúng ta có thân thức thọ lạc (Sukha-sahagata Kāya-viññāṇa).

1.3.5.2. Những Tâm Còn Lại

Tâm thứ sáu thì cũng giống như trước. Đó là Upekkhā-sahagata Sampaṭicchana, tức là tâm tiếp thâu thọ xả.

Rồi thì tâm thứ bảy là tâm quan sát thọ hỷ (Somanassa-sahagata Santīraṇa). Tâm quan sát (Santīraṇa) ở đây có hai. Tâm thứ nhất được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Tâm thứ hai được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Như vậy ở đây có hai tâm quan sát (Santīraṇa). Cho nên, có tất cả tám quả thiện vô nhân (Ahetuka Kusala-vipāka), không phải bảy như trong quả bất thiện (Akusala-vipāka).

Các bạn có lẽ có rất nhiều câu hỏi. Để tôi giải thích tại sao nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức và thiệt thức luôn được đi kèm theo bởi thọ xả, không tùy thuộc vào chất lượng của cảnh. Bất kể đối tượng là được khao khát hay không, những tâm này luôn luôn có thọ xả (Upekkhā). Tại sao? Hãy hiểu rằng thần kinh nhãn cho đến thần kinh thiệt - những sắc pháp này được gọi là sắc pháp phụ thuộc (tức là sắc y đại sinh). Chúng phụ thuộc vào tứ đại. Khi sanh lên, chúng được sanh lên cùng với đất, nước, lửa và gió. Tứ đại này được gọi là những Mahābhūta. Chúng là cái gì đó giống như những đội hình cứng chắc. Thần kinh nhãn cho đến thần kinh thiệt là những sắc pháp phụ thuộc được gọi là mềm giống như những trái banh bằng bông. Nói cách khác, thần kinh nhãn và vân vân được gọi là mềm bởi vì chúng phụ thuộc vào tứ đại để sanh lên. Điều này cũng đúng đối với cảnh sắc, cảnh thinh, cảnh khí và cảnh vị. Bốn cảnh này cũng là những sắc pháp phụ thuộc (sắc y đại sinh), tức là cũng phụ thuộc vào tứ đại. Chúng cũng giống như những trái banh bằng bông. Bốn sắc thần kinh này và những đối tượng

của chúng là những sắc pháp phụ thuộc (sắc y đại sinh) giống như những trái banh bằng bông, tức là mềm.

Tứ đại thì cứng như cảnh xúc hay thần kinh thân. Vậy cảnh xúc hay thần kinh thân thì sao? Cái mà chúng ta gọi là cảnh xúc thì thật ra là sự kết hợp của ba đại, tức là đất, lửa và gió (chú ý là không có nước). Cho nên, khi chúng ta nói đến cảnh xúc, chẳng qua là chúng ta đang đề cập đến sự kết hợp của ba thành phần này. Cảnh xúc là cứng hay mềm? Cảnh xúc là cứng.

Khi chúng ta thấy một cái gì đó, thì điều đó giống như là gõ một trái banh bằng bông vào một trái banh bằng bông: không có hiệu quả gì cả. Không có tác động mạnh. Cho nên ở đây luôn luôn có thọ xả. Đây là thần kinh nhãn. Đây là cảnh sắc. Rồi cảnh sắc xuất hiện và tác động vào thần kinh nhãn. Sự tác động không có mạnh. Đó là lý do tại sao chúng ta chỉ có thọ xả. Không có thọ hỷ (Somanassa), không có thọ ưu (Domanassa) hay bất cứ cái gì khác.

Khi có cảnh xúc hay thần kinh thân, thì có sự tác động. Sự tác động này là mạnh. Nếu cảnh là đáng khao khát, thọ lạc (Sukha) sẽ sanh lên. Nếu cảnh là không đáng khao khát, thọ khổ (Dukkha) sẽ sanh lên. Đó là lý do tại sao thân thức được đi kèm theo bởi thọ lạc (Sukha) hay thọ khổ (Dukkha) tùy thuộc vào chất lượng của cảnh. Sự thấy và những sự khác thì giống như đặt một trái banh bằng bông trên một cái đe và đập nó với một trái banh bằng bông khác. Trong khi đó, sự đụng chạm thì lại giống như đặt một trái banh bằng bông trên một cái đe và gõ nó với một vật cứng khác. Đó là lý do tại sao tất cả nhãn, nhĩ, tỉ và thiệt thức được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Thân thức thì được đi kèm theo bởi thọ khổ hay thọ lạc tùy thuộc vào chất lượng của cảnh.

Một vấn đề nữa ở đây là tại sao có hai tâm quan sát (Santīraṇa) ở trong tám tâm quả thiện vô nhân (Ahetuka Kusala-vipāka) trong khi chỉ có một tâm quan sát (Santīraṇa) ở trong những tâm quả bất thiện (Akusala-vipāka). Hai tâm quan sát (Santīraṇa) trong những tâm quả thiện vô nhân là, một tâm được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa) và một tâm được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Tại sao? Khi chúng ta nói cảnh được khao khát, chúng ta đang sử dụng một từ chung chung. Có hai loại cảnh được khao khát: cảnh được khao khát thông thường và cảnh rất được khao khát. Một vài đối tượng thì rất được khao khát đối với chúng ta, trong khi có một vài đối tượng thì chỉ được khao khát một cách bình thường. Như vậy, có hai loại cảnh, khao khát thông thường và rất khao khát hay đặc biệt khao khát. Khi cảnh rất được khao khát, thì tâm quan sát (Santīraṇa) được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Nhưng khi cảnh không quá được khao khát mà chỉ là được khao khát thông thường, thì tâm quan sát (Santīraṇa) được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Bởi vì có hai loại cảnh được khao khát, cho nên tương ứng với hai loại cảnh này, chúng ta có hai tâm quan sát (trong tám tâm quả thiện vô nhân).

Vấn đề vẫn chưa kết thúc:

Chúng ta có thể có cảnh rất không được khao khát và cảnh không được khao khát một cách thông thường không? Có nghĩa là chúng ta cũng nên có hai tâm quan sát (Santīraṇa) trong những tâm quả bất thiện (Akusala-vipāka) không? Nói rõ hơn, chúng ta có nên có một tâm quan sát (Santīraṇa) được đi kèm theo bởi thọ ưu (Domanassa) và một tâm quan sát được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā) không?

Trong những tâm quả thiện vô nhân (Ahetuka

Kusala-vipāka Citta), chúng ta nói, bởi vì có hai loại cảnh được khao khát (tức là rất được khao khát và khao khát thông thường), cho nên phải có hai tâm quan sát (Santīraṇa): một được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa) và một được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā).

Tương tự như vậy, chúng ta có phải nên có: không được khao khát thông thường và rất không được khao khát không?

Tôi nghĩ là vậy. Đôi lúc các bạn ghét một đối tượng nào đó rất nhiều. Vậy tại sao lại không có hai tâm quan sát trong trường hợp này? Để trả lời câu hỏi này, chúng ta hãy quay lại với những tâm bất thiện (Akusala Citta). Chúng ta biết là có hai tâm thọ ưu (Domanassa Citta). Ở đó tôi đã có đề cập đến một vấn đề. Các bạn có nhớ vấn đề đó là gì không?

Thọ ưu (Domanassa) và sân (Dosa) luôn luôn sanh lên cùng nhau. Chúng không thể tách rời được. Ở đâu có thọ ưu (Domanassa), thì ở đó có sân (Dosa). Nếu có những cảnh rất không được khao khát và không được khao khát thông thường, thì thọ ưu (Domanassa) và sân (Dosa) sẽ cùng sanh lên cho cả hai loại này. Nếu có một cảnh rất không được khao khát, thì bắt buộc phải có thọ ưu (Domanassa). Nếu thọ ưu (Domanassa) sanh lên, thì sân (Dosa) cũng sẽ sanh lên. Sân (Dosa) và thọ ưu (Domanassa) là khác nhau. Thọ ưu (Domanassa) là một cảm thọ (Vedanā). Sân (Dosa) là một tâm sở. Cho nên chúng khác nhau. Nhưng khi có thọ ưu (Domanassa), thì phải luôn luôn có sân (Dosa). Sân (Dosa) thì chắc chắn là có bản chất bất thiện (Akusala). Nó không bao giờ là thiện (Kusala) cũng không bao giờ là quả (Vipāka). Ở đây, chúng ta có thể cho phép thọ ưu (Domanassa) sanh

lên. Nếu chúng ta cho phép thọ ưu (Domanassa) sanh lên, thì chúng ta cũng phải cho phép sân (Dosa) sanh lên. Nhưng sân (Dosa) sẽ không sanh lên ở đây bởi vì sân (Dosa) là bất thiện (Akusala) chứ không phải là quả (Vipāka). Bất thiện (Akusala) và quả (Vipāka) khác nhau về bản chất, về chủng loại. Bởi vì sân (Dosa) không thể sanh lên ở đây, cho nên chúng ta không thể có thọ ưu (Domanassa). Vì vậy, chúng ta chỉ có một tâm quan sát (Santīraṇa), tức là tâm quan sát thọ xả (Upekkhā Santīraṇa) trong bảy tâm quả bất thiện (Akusala-vipāka Citta).

1.3.6. Tâm Duy Tác Vô Nhân (Ahetuka Kiriya Citta)

Nhóm tâm tiếp theo và cuối cùng là những tâm duy tác vô nhân (Ahetuka Kiriya Citta). Các bạn đã biết vô nhân (Ahetuka) rồi. Kiriya được dịch là duy tác hay tố, có nghĩa là chỉ thực hiện chức năng sanh lên và hoại diệt, hay bắt cảnh - chỉ vậy thôi. Nó không có năng lực tạo nghiệp (Kamma) và cũng không phải là kết quả của nghiệp (Kamma). Đó là lý do tại sao chúng được gọi là duy tác (Kiriya). Một cách dịch khác của từ "Kiriya" là vô hiệu. Những tâm này sanh lên và biến mất mà không để lại năng lực nghiệp (Kamma) nào: Chúng không phải là nghiệp (Kamma) và cũng không phải là kết quả của nghiệp (Kamma). Chúng là trung tính và được gọi là duy tác (Kiriya). Chúng ta sẽ gặp nhiều tâm duy tác (Kiriya) trong quá trình học.

Có bao nhiêu tâm duy tác vô nhân (Ahetuka Kiriya Citta)? Có ba. Upekkhā-sahagata Pañcadvārāvajjana, tức là tâm hướng ngũ môn thọ xả là tâm thứ nhất. Các bạn đã thấy tâm hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana) trong

ví dụ trái xoài. Đây là tâm sanh lên sau khi dòng hữu phần (Bhavaṅga) dừng lại. Nó sanh lên khi cảnh xuất hiện tại ngũ môn. Mắt, tai, mũi, lưỡi, thân - chúng ta gọi chúng là những môn, tức là những cái cửa cho tâm sanh lên. Loại tâm này hướng dòng tâm thức đến năm loại cảnh. Đó là lý do tại sao nó được gọi là hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana). Nó thay đổi tâm thức từ dòng chảy của hữu phần (Bhavaṅga) đến cái mà chúng ta gọi là tâm năng động. Ở đây, chúng ta cũng có thể gọi hữu phần (Bhavaṅga) là tâm không năng động và gọi những loại tâm khác là năng động. Cho nên, tâm hướng ngũ môn chuyển dòng tâm thức sang năng động. Đó là lý do tại sao nó được gọi là hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana). Từ "Āvajjana" có hai nghĩa trong các Sớ Giải. Một là phản chiếu lại và hai là quay hướng về, tức là quay hướng về đối tượng.

Vì là hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana), nó chỉ sanh lên trong sự kết nối với ngũ quan và năm sắc cảnh. Nếu các bạn nghĩ về một cái gì đó trong tâm trí của các bạn, thì một loại tâm khác sẽ làm chức năng đó. Đó là tâm thứ hai, hướng ý môn (Manodvārāvajjana).

Manodvārāvajjana là ý môn, không phải mắt, tai, mũi, lưỡi hay thân, mà là ý của các bạn. Tâm hữu phần (Bhavaṅga) ở đây được gọi là ý môn (Mano-dvāra). Khi các bạn nghĩ về một điều gì đó trong tâm trí của các bạn, khi các bạn nhớ ra một cái gì đó, khi các bạn hạnh phúc hay nối tiếc, dòng tâm thức ý môn (Mano-dvāra) này đang diễn tiến. Tâm này khởi lên ở điểm đầu tiên của dòng tâm ý môn với mục đích hướng tâm trí đến cảnh pháp. Bởi vì sanh lên tại ý môn, cho nên nó được gọi là tâm hướng ý môn (Manodvārāvajjana).

Tâm này còn có một chức năng khác nữa. Đó là đoán định (Voṭṭhabbana). Trong ví dụ về trái xoài, sau từ "Santīraṇa" (quan sát) thì có từ "Voṭṭhabbana" (đoán định). Tâm này, Manodvārāvajjana, thực hiện hai chức năng. Khi sanh lên trong một trong năm lộ tâm ngũ môn, thì nó làm chức năng đoán định (Voṭṭhabbana). Khi sanh lên tại ý môn, thì nó làm chức năng hướng tâm thức về cảnh (Manodvārāvajjana). Cho nên nó có hai chức năng. Nó được gọi là Manodvārāvajjana. Hai tâm hướng môn này (hướng ngũ môn và hướng ý môn) được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Bất kỳ chất lượng của cảnh là như thế nào, chúng đều là thọ xả (Upekkhā).

Tâm thứ ba là tâm tiếu sinh thọ hỷ (Somanassa-sahagata Hasituppāda). Các bạn đã biết Somanassa là thọ hỷ. Hasituppāda là một từ ghép: "Hasita" và "Uppāda". "Hasita" có nghĩa là cười, nụ cười. "Uppāda" ở đây có nghĩa là sản sinh, làm cho cái gì đó xảy ra. "Hasituppāda" có nghĩa là tâm làm phát sinh nụ cười hay tâm gây cười. Tâm này được gọi là tâm tiếu sinh (Hasituppāda).

Bởi vì người ta cười với cảm giác tốt, cho nên tâm này luôn luôn được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Những luận thư này ghi nhận lại rằng, tâm này chỉ dành riêng cho các vị A-la-hán (Arahant). Chúng ta thì cười với những tâm khác, không phải với tâm này. Nếu các bạn trở thành một vị Phật Toàn Giác hay một vị Phật Độc Giác (Pacceka) hay một vị A-la-hán (Arahant), các bạn sẽ cười bằng tâm này. Cho nên tâm này chỉ dành cho những vị A-la-hán (Arahant). Nên nhớ rằng, A-la-hán (Arahant) cũng bao gồm cả những vị Phật. Những vị Phật là những vị A-la-hán (Arahant). Tâm tiếu sinh (Hasituppāda) chỉ dành riêng cho những vị Phật, những vị Phật Độc Giác (Pacceka) và những vị A-la-hán (Arahant).

Nhân tiện đang bàn đến tâm tiếu sinh (Hasituppāda), tôi cũng muốn nhắc là các bạn sẽ tìm thấy sáu loại cười trong cuốn *Manual of Abhidhamma* của Ngài Nārada tại trang 31 và cũng trong cuốn *Compendium of Philosophy*. Tôi nghĩ cuốn *Compendium of Philosophy* là cuốn sách đầu tiên bằng tiếng Anh đề cập đến sáu loại cười này. Ở đây tác giả đã nói rằng, "Có sáu loại cười được ghi nhận trong những tác phẩm Phật giáo." Bây giờ tôi muốn chỉnh sửa một chút ở đây.

Thật ra sáu loại cười này không phải xuất phát từ những kinh sách của Phật giáo. Chúng bắt nguồn từ những tác phẩm văn học Sanskrit. Cụ thể, sáu loại cười này được đề cập trong những tác phẩm Sanskrit về cách tu từ - tức là, làm sao để viết văn cho hay và vân vân. Khi những tu sĩ Phật giáo viết những luận án về cách tu từ, họ chỉ sao chép những điều này từ Sanskrit. Cho nên, chúng ta hôm nay tìm thấy sáu loại cười này được đề cập trong những tài liệu này, nhưng thực ra chúng xuất phát từ những nguồn Sanskrit. Tôi muốn các bạn hiểu điều này. Sáu loại cười này không được đề cập trong các Sớ Giải. Trong những Sớ Giải của Ngài Buddhaghosa hay trong những Sớ Giải sau này, chúng không được đề cập đến. Chúng xuất phát từ những luận án về sự tu từ.

Tìm hiểu về sáu loại cười này thì tương đối thú vị. Kiểu đầu tiên là kiểu cười chỉ đơn giản biểu hiện trên sắc mặt. Đó là một nụ cười rất nhẹ, thoáng qua. Môi của các bạn có thể biểu hiện nụ cười, nhưng các bạn không để lộ răng. Đây là một kiểu cười nhẹ nhàng và là loại cười thứ nhất. Loại cười thứ hai là một nụ cười mà có sự chuyển động nhẹ của môi. Nó đủ để lộ những chót răng. Nếu các bạn để lộ chót răng khi các bạn cười, thì các bạn đang có loại cười thứ hai này. Loại thứ ba là cười nhỏ tiếng, tức là cười với tiếng nhỏ. Loại thứ tư là cười mà đi kèm theo với

chuyển động của đầu, vai và tay. Loại cười này sống động hơn. Loại thứ năm là cười chảy nước mắt. Đôi lúc các bạn cười đến chảy nước mắt. Loại thứ sáu là cười không kiểm tra được với sự chuyển động về phía trước và phía sau của toàn bộ cơ thể từ đầu đến chân. Các bạn có thể ngã lăn khi cười. Có sáu loại cười này được đề cập trong những tài liệu đó. Tác giả của tài liệu *Compendium of Philosophy* này là một cư sĩ người Miến Điện. Tên của ông ta là Shwe Zan Aung. Vì có thể ông ta không biết là sáu loại cười này xuất nguồn từ những tác phẩm về tu từ, cho nên ông ta đã nói, "trong những kinh sách của Phật giáo". Nhưng chúng không nhất thiết là bắt nguồn từ những tác phẩm của Phật giáo. Mà thật ra chúng xuất phát từ những nguồn Sanskrit.

Hai loại cười đầu tiên được sử dụng bởi những người có văn hóa. Nếu các bạn muốn được xem là người có văn hóa, thì đừng cười nhiều. Hai loại tiếp theo thì được dùng bởi một người trung bình và hai loại cuối cùng được dùng bởi những người tầng lớp thấp. Đây là sáu loại cười được đề cập trong những tài liệu này. Tôi nghĩ ghi chú hay chú ý về sáu loại cười này thì khá thú vị.

Khi miêu tả Đức Phật cười, các Sớ Giải ghi lại rằng Đức Phật cười hở chót răng của Ngài. Cho nên Đức Phật có thể cười với một trong hai kiểu cười đầu tiên. Đôi lúc Đức Phật cười và có Ngài Ānanda đi theo sau. Khi Đức Phật cười, Ngài Ānanda biết và Ngài sẽ hỏi, "Tại sao Ngài lại cười?" hay "Nguyên nhân gì đã làm Ngài cười?" Làm thế nào Ngài Ānanda biết Đức Phật cười khi mà Ngài ở phía sau Đức Phật? Kinh sách ghi lại là khi Đức Phật cười, Ngài để lộ chót răng của Ngài. Từ chót răng của Ngài, những tia hào quang màu trắng được phóng ra. Đôi lúc, Đức Phật phóng hào quang sáu màu. Từ răng và mắt, hào quang màu trắng được phóng ra. Khi Đức Phật cười,

những tia hào quang phóng ra và do đó Ngài Ānanda biết từ những tia hào quang này là Đức Phật đã cười. Rồi thì Ngài sẽ hỏi: Bạch Đức Thế Tôn, nguyên nhân gì đã làm cho Ngài cười.

1.3.7. Tất Cả Mười Tám Tâm Vô Nhân (Ahetuka Citta)

Bây giờ chúng ta có tất cả là mười tám tâm vô nhân (Ahetuka Citta). Bảy tâm đầu được gọi là quả bất thiện (Akusala-vipāka). Chúng là những tâm quả của bất thiện (Akusala). Nhóm thứ hai có tám tâm, được gọi là quả thiện vô nhân (Ahetuka Kusala-vipāka). Ba tâm cuối được gọi là những tâm duy tác vô nhân (Ahetuka Kiriya Citta). Kiriya Citta được dịch là tâm duy tác.

1.3.8. Ôn Lại

Có mười tám tâm vô nhân. Các bạn có thể nhận dạng chúng được không? Đầu tiên chúng ta sẽ đi theo thứ tự. Tâm quả bất thiện (Akusala-vipāka) có bảy - đây là bảy tâm quả vô nhân (Ahetuka Vipāka). Rồi thì có tám tâm quả thiện vô nhân (Ahetuka Kusala-vipāka). Có ba tâm duy tác vô nhân (Ahetuka Kiriya Citta).

Chúng ta hãy nhìn vào nhóm thứ nhất, tức là bảy tâm quả bất thiện (Akusala-vipāka Citta). Nhãn thức là tâm nào? Đó là tâm đầu tiên trong bảy tâm. Nó được đi kèm theo bởi cảm thọ gì? Nó được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Và rồi nhĩ thức được đi kèm theo bởi cảm thọ gì? Nó được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Tỷ thức được đi kèm theo bởi cảm thọ gì? Nó được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Thiệt thức được đi kèm theo bởi cảm thọ gì? Nó được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Thân thức được đi kèm theo bởi cảm thọ gì? Nó được đi

kèm theo bởi thọ khổ (Dukkha). Và rồi tâm tiếp thâu được đi kèm theo bởi cảm thọ gì? Nó được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Tâm quan sát được đi kèm theo bởi cảm thọ gì? Thọ xả (Upekkhā) đi theo tâm quan sát.

Chúng ta hãy tiếp tục với nhóm thứ hai, tức là những tâm quả thiện vô nhân (Ahetuka Kusala-vipāka Citta). Nhãn thức được kết hợp với cảm thọ gì? Nó được kết hợp với thọ xả (Upekkhā). Nhĩ thức được kết hợp với cảm thọ gì? Thọ xả (Upekkhā) được kết hợp với nhĩ thức. Cảm thọ gì đi kèm với tỷ thức? Thọ xả (Upekkhā) đi kèm với tỷ thức. Thiệt thức được đi kèm theo bởi cảm thọ gì? Thọ xả (Upekkhā) đi kèm với thiệt thức. Thân thức được kết hợp với cảm thọ gì? Nó được kết hợp với thọ lạc (Sukha). Tâm tiếp thâu được kết hợp với cảm thọ gì? Nó được kết hợp với thọ xả (Upekkhā). Tâm quan sát thứ nhất được đi kèm theo bởi cảm thọ gì? Nó được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Tâm quan sát thứ hai được đi kèm theo bởi cảm thọ gì? Nó được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā).

Bây giờ chúng ta hãy nhìn vào nhóm thứ ba, tức là những tâm duy tác vô nhân (Ahetuka Kiriya Citta). Tâm đầu tiên là gì? Tên của tâm (Citta) đó là gì? Tên của tâm (Citta) đó là hướng ngũ môn hay Pañcadvārāvajjana trong Pāḷi. Cảm thọ gì đi kèm với nó? Nó được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Tâm (Citta) thứ hai là hướng ý môn, hay Manodvārāvajjana trong Pāḷi. Cảm thọ gì được kết hợp với tâm hướng ý môn (Manodvārāvajjana)? Thọ xả (Upekkhā) được kết hợp với tâm (Citta) đó. Rồi thì tâm cuối cùng được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Tên của tâm (Citta) này là gì? Hasituppāda trong Pāḷi hay tâm tiếu sinh là tên của nó.

Có hai tâm (Citta) khởi lên tương ứng cho nhãn

thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức và thân thức. Chúng sẽ được đề cập đến là năm tâm quả bất thiện và năm tâm quả thiện vô nhân. Trên trang 41 của cuốn CMA có ghi lại:

"Năm tâm quả đầu tiên trong cả hai nhóm, những tâm quả bất thiện và những tâm quả thiện, là những tâm dựa trên sắc thần kinh (pasāda) nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, và thân. Mười tâm (Citta) này được gom lại và được gọi chung là "ngũ song thức" (dvi-pañcaviññāṇa)." (CMA, I, Guide to §8, p.41)

Chúng ta sẽ đề cập đến chúng nhiều lần. Các bạn thích tiếng bản xứ hay tiếng Pāḷi? Nếu các bạn thích tiếng bản xứ, các bạn phải dùng nhiều từ. Nếu các bạn thích tiếng Pāḷi, các bạn chỉ cần dùng một từ ghép. "Dvi" có nghĩa là hai. "Pañca" có nghĩa là năm. Cho nên nó có nghĩa là ngũ song thức - "Dvipañcaviññāṇa". Khi chúng ta nói "Dvipañcaviññāṇa", chúng ta hiểu là chúng ta đang nói đến mười tâm này. Trong chương hai, chúng ta sẽ đề cập đến chúng theo cách đó. Cho nên, các bạn hãy chú ý cái tên này.

Bây giờ, chúng ta có mười tám tâm vô nhân. Bao nhiêu trong số chúng được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa)? Hai tâm được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Hai tâm (Citta) đó là gì? Tâm quan sát và tâm tiếu sinh. Bao nhiêu tâm được đi kèm theo bởi thọ khổ? Chỉ có một tâm được đi kèm theo bởi thọ khổ. Tâm đó là gì? Đó là tâm thân thức quả bất thiện (Akusala-vipāka). Bao nhiêu tâm được đi kèm theo bởi thọ lạc (Sukha)? Chỉ có một thôi, tức là thân thức quả thiện (Kusala-vipāka) được đi kèm theo bởi thọ lạc. Bao nhiêu tâm được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā)? Mười bốn tâm được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā): hai nhãn

thức, hai nhĩ thức, hai tỷ thức, hai thiệt thức, hai tâm tiếp thâu, hai tâm quan sát, một tâm hướng ngũ môn, một tâm hướng ý môn. Cho nên chúng ta có tất cả là mười tám tâm vô nhân.

Chúng ta hãy thực tập một lần nữa. Bao nhiêu tâm được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa)? Hai tâm (Citta) vô nhân được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Bao nhiêu tâm được đi kèm theo bởi thọ lạc (Sukha)? Chỉ một tâm (Citta) được đi kèm theo bởi thọ lạc (Sukha). Bao nhiêu tâm được đi kèm theo bởi thọ khổ (Dukkha)? Chỉ một tâm (Citta) được đi kèm theo bởi thọ khổ (Dukkha). Bao nhiêu tâm được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā)? Mười bốn tâm vô nhân (Ahetuka Citta) được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā).

Mười hai tâm bất thiện (Akusala Citta) cộng với mười tám tâm (Citta) là bao nhiêu? Có ba mươi tâm. Ba mươi tâm này được xem là bất tịnh hảo (Asobhana) tại Miến Điện, tuy rằng điều này không được đề cập đến trong các Sớ Giải cũng như trong những tập sách này. Nhưng tại Miến Điện, chúng tôi đặt tên cho ba mươi tâm này là "Asobhana". Điều này giúp cho việc liệt kê dễ dàng hơn. Tức là chúng không phải là những tâm tịnh hảo (Sobhana Citta). Cho nên, những tâm còn lại sẽ là những tâm tịnh hảo (Sobhana Citta). Những tâm còn lại là những tâm (Citta) đẹp. Ba mươi tâm này được gọi là những tâm không đẹp. Sau này, nếu chúng ta phải đề cập đến ba mươi tâm này như một nhóm, chúng ta sẽ nói ba mươi tâm bất tịnh hảo. Tất cả chúng là không đẹp. Tất cả những tâm còn lại, bắt đầu với tâm dục giới, sẽ là những tâm tịnh hảo (Sobhana Citta). Ba mươi tâm này là bất tịnh hảo (Asobhana) và những tâm khác là tịnh hảo (Sobhana). Chúng ta đã học xong những tâm bất tịnh hảo (Asobhana Citta), tức là ba mươi loại tâm không đẹp.

Có điều hơi lạ là tâm tiếu sinh được bao gồm trong những tâm (Citta) bất tịnh hảo. Thực ra, đây chỉ là một cái tên gọi mà thôi, tức là chỉ là một sự chỉ định. Vậy chúng ta có tất cả là ba mươi tâm. Các bạn có muốn thực tập nữa không? Bao nhiêu tâm (Citta) được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa)? Có sáu tâm được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Bao nhiêu tâm được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā)? Hai mươi tâm được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Bao nhiêu tâm được đi kèm theo bởi thọ lạc (Sukha)? Chỉ có một tâm được đi kèm theo bởi thọ lạc (Sukha). Bao nhiêu tâm được đi kèm theo bởi thọ khổ (Dukkha)? Chỉ một tâm được đi kèm theo bởi thọ khổ (Dukkha). Bao nhiêu tâm được kết hợp với thọ ưu (Domanassa)? Hai tâm được kết hợp với thọ ưu (Domanassa). Các bạn phải tập như vậy. Nếu các bạn có thời gian rảnh, thì nên tập trung thành nhóm hai hay ba người và hỏi lẫn nhau những câu hỏi này.

Có một bảng nêu trong cuốn CMA ở trang 43. Bảng nêu này chia tâm theo loại, theo cảm thọ, theo tâm (Citta) (xem CMA, I, Table 1.3, p.43). Nó sẽ giúp các bạn làm quen với những tâm (Citta) này.

Các bạn có muốn hỏi gì không?

1. Học viên: Tối nay khi Ngài bắt đầu giảng, Ngài nói về nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức và thân thức. Ngài nói về thọ xả (Upekkhā) và thọ khổ (Dukkha). Ngài nói rằng tất cả những tâm này là thọ xả (Upekkhā) ngoại trừ thân thức. Tôi hơi tò mò về việc những tia sáng chói làm đau mắt hay những âm thanh to làm đau tai. Nếu nói theo cảm thọ, thì dường như ít nhất cũng phải có sự ác cảm ở đó. Cái đó có phải là một trạng thái tinh thần tiếp sau đó không?

Sayādaw: Đúng vậy. Đó là một trạng thái tinh thần tiếp theo sau đó. Ở ngay tại thời điểm nghe, thì tâm chỉ được đi kèm theo bởi thọ xả. Phản ứng của các bạn đối với sự nghe đó đến và đi rất nhanh, cho nên các bạn nghĩ rằng ngay giây phút các bạn nghe âm thanh đó, thì các bạn sợ hãi hay giận dữ tức thì. Nhưng thật ra, sự phản ứng đó đến sau này hay là ngay tiếp sau đó.

2. Học viên: Ngài có đề cập đến rằng có bảy chặp tư tưởng (bảy sát-na tâm) tận hưởng cảnh và hai chặp tư tưởng (hai sát-na tâm) tiếp nhận tâm. Nếu một người tận hưởng nó, họ phải biết về nó.

Sayādaw: Tận hưởng ở đây có nghĩa là trải nghiệm. Khi các bạn tức giận, có bảy chặp tư tưởng (tức là bảy sát-na). Khi các bạn buồn, có bảy chặp tư tưởng (tức là bảy sát-na). Khi các bạn vui, có bảy chặp tư tưởng (tức là bảy sát-na). Khi các bạn làm thiện (Kusala), có bảy chặp tư tưởng (tức là bảy sát-na). Khi các bạn làm bất thiện (Akusala), có bảy chặp tư tưởng (tức là bảy sát-na). Tận hưởng ở đây có nghĩa là trải nghiệm cảnh một cách đầy đủ.

3. Học viên: Khi Ngài đề cập đến cảm thọ (Vedanā) - thọ hỷ (Somanassa), thọ ưu (Domanassa) và thọ xả (Upekkhā) - Ngài nói là chúng chỉ thuộc về tinh thần, đúng không?

Sayādaw: Đúng.

4. Học viên: Rồi thì thọ khổ (Dukkha) và thọ lạc (Sukha) thuộc về thể chất hay tinh thần?

Sayādaw: Chúng ta hãy xem chúng thuộc về tinh thần thông qua thể chất.

Học viên: Thọ hỷ (Somanassa) khác với phương diện tinh thần của thọ lạc (Sukha) như thế nào?

Sayādaw: Thọ hỷ (Somanassa) không cần sự xúc chạm về thể chất. Các bạn chỉ có cảm thọ này trong tâm trí của các bạn mà thôi. Thọ lạc (Sukha) và thọ khổ (Dukkha) cần sự xúc chạm của thể chất.

Học viên: Nó được kích hoạt thông qua thể chất.

Sayādaw: Bây giờ chúng ta hãy đồng ý với nhau rằng là cảm thọ hay Vedanā trong Thắng Pháp (Abhidhamma) là mang tính chất tinh thần. Nó không bao giờ là thể chất cả. Khi chúng ta nói chuyện và dùng từ "feeling" trong lúc nói chuyện, chúng ta muốn nói về một cái gì đó trong cơ thể này.

Học viên: Cảm giác (sensation)?

Sayādaw: Đúng rồi, cảm giác (sensation). Như vậy cảm giác hay sự đau đớn là một điều thuộc về vật chất. Có thể là những sắc pháp bị một điều gì đó không ổn và do đó, các bạn trải nghiệm sự đau đớn. Khi các bạn trải nghiệm sự đau đớn đó, thân thức sanh lên. Thân thức đó được đi kèm theo bởi sự đau đớn hay thọ khổ. Thọ lạc (Sukha) và thọ khổ (Dukkha) thật ra là tinh thần. Nhưng chúng dựa trên hay phụ thuộc vào cảm giác (sensation) mang tính vật chất. Cho nên chúng khác với cảm thọ tinh thần thuần túy.

5. Học viên: Thọ lạc (Sukha) có thể sinh ra thọ hỷ (Somanassa) không?

Sayādaw: Ồ, có chứ. Thọ hỷ (Somanassa) có thể đi theo sau thọ lạc (Sukha).

Học viên: Vậy thì không có gì khác biệt nếu chúng ta có bốn tâm quả thiện (Kusala-vipāka Citta) đầu tiên hay bốn tâm quả bất thiện (Akusala-vipāka Citta) đầu tiên và rồi chúng ta ngưng lại tại đó và không có gì tiếp diễn sau đó nữa, phải không? Tức là, nếu một người đối diện với cảnh được khao khát hay cảnh không được khao khát, thì nó chẳng có gì là khác nhau cả, đúng không?

Sayādaw: Đúng.

6. Học viên: Sự khác biệt sẽ đến sau đó.

Sayādaw: Không. Sự khác biệt ở chỗ: chúng là quả của thiện (Kusala) và bất thiện (Akusala). Sự khác biệt nằm ở chất lượng của cảnh mà chúng bắt. Cả hai được đi kèm theo bởi thọ xả. Nhưng một cái là quả của thiện (Kusala). Có nghĩa là các bạn trải nghiệm một cảnh được khao khát. Và cái còn lại là quả của bất thiện (Akusala). Tức là các bạn trải nghiệm một cảnh không được khao khát.

7. Học viên: Điều tôi muốn nói là khi một người có sự trải nghiệm mà hầu hết là thọ xả (Upekkhā). Nếu không có gì xảy ra sau đó, thì hậu quả là…

Sayādaw: Không. Chính chúng là những kết quả. Cho nên, chúng không thể cho kết quả nào nữa. Chúng giống như cái gì đó mà các bạn đã ném xuống đất và nó chỉ ở đó thôi. Chúng không có năng lực cho nghiệp (Kamma) bởi vì chúng là kết quả của nghiệp. Những tài liệu này ghi lại rằng những tâm quả (Vipāka Citta) rất là yếu. Chúng không có mạnh hay tích cực như thiện (Kusala) hay bất thiện (Akusala).

8. Học viên: Trong bài giảng trước về thọ hỷ hợp tà (Somanassa-sahagata Diṭṭhigata-sampayutta), tôi tự hỏi là không biết chúng ta có thể thay đổi thứ tự của các từ ngữ, tức là thành lập những sự kết hợp khác nhau của từ ngữ không? Ví dụ như chúng ta có thể có Diṭṭhi-sahagata Somanassa-sampayutta không?

Sayādaw: Về ý nghĩa và bản chất, Sahagata và Sampayutta là cùng một thứ tuy rằng chúng là hai từ khác nhau. Trong những văn cảnh khác, Sahagata và Sampayutta lại khác nhau. Ví dụ, Sahagata được dùng trong sự kết nối giữa danh và sắc. Danh và sắc sanh lên cùng một thời điểm. Chúng ta gọi chúng là Sahagata bởi vì chúng cùng sanh lên. Nhưng chúng không phải là Sampayutta. Sahagata và Sampayutta khác nhau trong lý duyên hệ (Paṭṭhāna).

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

1.4. Tâm Dục Giới Tịnh Hảo (Kāmāvacara Sobhana Citta)

1.4.1. Định Nghĩa Của Từ "Kāmāvacara"

Hôm nay chúng ta nghiên cứu những tâm dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Citta). Có 24 tâm (Citta) như vậy. Trước tiên, chúng ta hãy nghiên cứu từ "Kāmāvacara". Kāmāvacara có nghĩa là thứ mà hầu hết là xuất hiện hay sinh lên trong mười một cõi dục giới hay trong dục giới. Có mười một cõi được gọi là dục giới (Kāmāvacara), bao gồm bốn cõi khổ, một cõi nhân loại và sáu cõi dục Thiên. Chúng được gọi là dục (Kāma). Những loại tâm mà hầu hết xuất hiện trong những cảnh giới này, xuất hiện trong những chúng sanh của những cảnh giới này, thì được gọi là Kāmāvacara. Nói ngắn gọn lại, chúng ta gọi những tâm này là tâm dục giới, tức là tâm sinh lên trong dục giới. Dục giới có nghĩa là mười một cõi dục giới.

1.4.2. Tịnh Hảo (Sobhana)

Bây giờ chúng ta hãy nghiên cứu từ "Sobhana". "Sobhana" có nghĩa là đẹp. Ở đây đẹp có nghĩa là được đi kèm theo bởi ba nhân tốt. Có tất cả sáu nhân, bao gồm ba nhân tốt và ba nhân xấu. Những tâm này được gọi là tịnh hảo (Sobhana) bởi vì chúng được đi kèm theo bởi những nhân tốt, tức là vô tham, vô sân và vô si. Vô tham là sự rộng lượng, vô sân là lòng từ, và vô si là trí tuệ. Những tâm (Citta) được đi kèm theo bởi bất kỳ một nhân nào trong ba nhân này thì được gọi là tịnh hảo (Sobhana).

Tịnh hảo (Sobhana) thì rộng lớn hơn thiện (Kusala) bởi vì những tâm quả và tâm duy tác cũng được gọi là

những tâm tịnh hảo (Sobhana Citta) vì chúng cũng được đi kèm theo bởi hai hay ba nhân tốt. Những tâm (Citta) này được gọi là tịnh hảo (Sobhana) bởi vì chúng được đi kèm theo bởi những nhân đẹp (Sobhana). Được gọi là dục giới (Kāmāvacara) bởi vì những tâm này hầu như sanh lên trong mười một cõi dục giới. Điều đó không có nghĩa là chúng không sanh lên trong sắc giới (tức là những thế giới của Phạm thiên (Brahma)) hay trong vô sắc giới. Một vài trong số những tâm này sanh lên trong những thế giới Phạm thiên (Brahma) hay trong vô sắc giới. Tuy rằng một vài trong số những tâm này sanh lên trong những cõi Phạm thiên (Brahma), nhưng nơi chúng thường xuyên xuất hiện là mười một cõi dục giới. Do vậy, chúng được gọi là những tâm dục giới (Kāmāvacara Citta). Khi kết hợp hai điều này (tức là tịnh hảo (Sobhana) và dục giới (Kāmāvacara)) với nhau, chúng ta có những tâm dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Citta).

Cho đến lúc này, chúng ta chỉ mới gặp những tâm bất tịnh hảo (Asobhana Citta), tức là những tâm (Citta) không đẹp hay là những tâm không được đi kèm theo bởi bất cứ nhân nào trong ba nhân đẹp này.

Trong 24 tâm dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Citta), có tám thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta). Những tâm dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Citta) có thể được chia ra làm ba nhóm. Một nhóm bao gồm những tâm thiện (Kusala Citta). Nhóm thứ hai là những tâm quả (Vipāka Citta). Nhóm thứ ba là những tâm duy tác (Kiriya Citta).

1.4.3. Ý Nghĩa Của Từ "Kusala"

Bây giờ chúng ta hãy nghiên cứu từ "Kusala". Sớ Giải của Thắng Pháp (Abhidhamma) đã đưa ra bốn ý nghĩa cho từ "Kusala". Ba trong số bốn ý nghĩa này thì được xem là thích hợp ở đây. "Kusala" có nghĩa là khỏe mạnh hay sự vắng mặt của bịnh hoạn. Đôi lúc, Kusala được sử dụng với ý nghĩa này. Khi một người muốn chào hỏi một người nào đó, từ Kusala có thể được dùng. Khi chúng tôi chào hỏi một người nào đó, chúng tôi không có nói "buổi sáng tốt lành" hay "buổi chiều tốt lành", nhưng chúng tôi lại nói "bạn có khỏe không?" Khi những người Miến Điện chúng tôi gặp nhau, chúng tôi cũng không nói "buổi sáng tốt lành" hay "buổi chiều tốt lành", nhưng chúng tôi lại nói "bạn có khỏe không?" Trong Pāḷi, các bạn có thể nói "bạn có Kusala không?" Cho nên, Kusala có nghĩa là khỏe mạnh hay bạn có khỏe không. Đó là một nghĩa.

Nghĩa thứ hai là vô tội hay không lỗi lầm. Cho nên, Kusala có nghĩa là không bị chê trách bởi những bậc Thượng nhân, hay không tỳ vết, không lỗi lầm.

Nghĩa thứ ba là đầy đủ kỹ năng. Chúng ta nói một người là Kusala trong việc làm đó. Khi một người được nói là có đầy đủ kỹ năng trong việc chơi guitar chẳng hạn, chúng ta nói anh ta là Kusala trong việc chơi guitar. Cho nên, Kusala có nghĩa là đầy đủ kỹ năng.

Nghĩa thứ tư là sản sinh ra những kết quả hạnh phúc hay những kết quả được khao khát. Đây là bốn ý nghĩa của từ "Kusala". Trong ngôn ngữ Pāḷi, cả bốn nghĩa này được dùng. Cho nên, chúng ta phải hiểu nghĩa của từ này tùy theo ngữ cảnh.

Những Sớ Giải nói rằng trong những ý nghĩa này, thì ý nghĩa thứ nhất, khỏe mạnh, thứ hai, vô tội, và thứ tư, sản sinh ra những kết quả hạnh phúc, là thích hợp ở đây. Hiện nay, vẫn có nhiều người dịch Kusala là đầy đủ kỹ năng. Đôi lúc, tôi cũng dùng đầy đủ kỹ năng. Nhưng dịch Kusala là đầy đủ kỹ năng thì không đúng theo với các Sớ Giải. Tôi nghĩ bắt đầu từ nay trở đi, chúng ta nên tránh dịch Kusala là đầy đủ kỹ năng.

Bhikkhu Bodhi rất là điêu luyện. Ngài đã viết về Kusala và Akusala ở trang 31 trong cuốn CMA như sau:

"Tâm đó được gọi là bất thiện bởi vì nó không lành mạnh về tinh thần, đáng chê trách về đạo đức, và sản sinh ra những kết quả đau khổ." (CMA, I, Guide to §3, p.31)

Đó là cho Akusala.

"Tâm thiện (kusalacitta) là tâm được đi kèm theo bởi những nhân thiện - vô tham hay sự rộng lượng, vô sân hay lòng từ, và vô si hay trí tuệ. Tâm này lành mạnh về tinh thần, không đáng bị chê trách về đạo đức, và sản sinh ra những kết quả tốt đẹp." (CMA, I, Guide to §3, p.31)

Vậy là Ngài chỉ dùng ba ý nghĩa đã được chấp nhận trong các Sớ Giải. Chúng ta cũng nên tránh dùng nghĩa "đầy đủ kỹ năng" khi chuyển ngữ từ "Kusala".

Theo Sớ Giải thì từ "đầy đủ kỹ năng" là không thích hợp ở đây. Từ "đầy đủ kỹ năng" cũng có thể có một hàm ý xấu. Một người có thể giết một người khác một cách có kỹ năng và rồi trốn thoát. Đầy đủ kỹ năng cũng có nghĩa là xảo quyệt và mưu trá. Nó không phải là một từ thích

hợp cho tâm thiện (Kusala Citta) và nghiệp thiện (Kusala Kamma). Lành mạnh về tinh thần, không đáng bị chê trách và sản sinh ra những kết quả tốt, hài lòng và được khao khát - đó được gọi là Kusala.

Khi giải thích những từ này, các Sớ Giải có thói quen đi sâu vào việc phân tích gốc từ bằng cách chia cắt những từ này theo cách này hay theo cách khác. Rồi thì dựa vào đó, ý nghĩa của những từ này được hình thành. Mặc dầu việc chia cắt này không có ích lợi lắm, nhưng tôi nghĩ tôi phải chỉ cho các bạn biết từ "Kusala" đã được giải thích như thế nào.

1.4.4. Giải Thích Thêm Về Nghĩa Của Từ "Kusala"

Kusala là một từ ghép của "Ku" và "Sala" hay là "Kusa" và "La". Khi chúng ta chia nó thành "Ku" và "Sala", thì "Ku" có nghĩa là Akusala tức là độc ác bởi vì chúng là đáng khinh, và "Sala" có nghĩa là rung chuyển hay hủy diệt. Cho nên, "Kusala" có nghĩa là cái gì đó rung lắc hay hủy diệt những điều xấu, hủy diệt những trạng thái đáng chê trách của tinh thần. Đó là một nghĩa của từ Kusala. Nhắc lại, trong ý nghĩa này, từ Kusala được chia thành "Ku" và "Sala". "Ku" có nghĩa là đáng khinh hay đê tiện, tức là Akusala. "Sala" có nghĩa là rung chuyển. Rung chuyển có nghĩa là hủy diệt. Cho nên những trạng thái tinh thần mà rung chuyển hay hủy diệt những trạng thái tinh thần đáng khinh thì được gọi là Kusala.

Nghĩa thứ hai dựa trên từ Kusala được chia thành "Kusa" và "La". Ở đây, "Kusa" được xem là có nghĩa Akusala. "La" có nghĩa là cắt đứt. Cho nên những trạng thái cắt đứt "Kusa" (đó là Akusala) thì được gọi là Kusala.

Trong ý nghĩa này, "Kusa" có nghĩa là Akusala (độc ác). Bởi vì chúng nằm trong tâm trí của chúng sanh một cách đê hèn, cho nên chúng được gọi là "Kusa". Những trạng thái mà cắt đứt hay chặt bỏ những "Kusa" này thì được gọi là Kusala.

Nghĩa thứ ba cũng được dựa trên cách phân chia thành "Kusa" và "La". Trong trường hợp này, "Kusa" có nghĩa là trí tuệ bởi vì trí tuệ có thể tận diệt những trạng thái tinh thần đáng khinh, tức là Akusala. Cho nên trí tuệ ở đây được gọi là "Kusa". "La" có nghĩa là khiến cho sanh lên. "Kusala" có nghĩa là những trạng thái tinh thần được sinh ra bởi "Kusa", hay sanh lên cùng với "Kusa", tức là trí tuệ. Như vậy, sự phân chia ở đây là "Kusa" và "La".

Vẫn còn một nghĩa khác nữa cũng dựa trên sự phân chia thành "Kusa" và "La". Ở đây, "Kusa" có nghĩa là một loại cỏ, giống như cỏ cưa. Cỏ này có khứa bén ở cả hai bên. Nếu các bạn cầm cỏ cưa một cách không cẩn thận, các bạn có thể tự cắt tay của mình. Ở đây, những trạng thái Kusala này cắt giống như cỏ cưa. Cỏ cưa có thể cắt tay của các bạn ở hai nơi. Tức là các bạn có thể bị cắt trên mỗi khứa. Cũng theo cách như vậy, trạng thái Kusala có thể cắt những trạng thái bất thiện trong hai nơi: đã sanh lên và chưa sanh lên.

Như các bạn đã biết về những sự tinh cần tột đỉnh (Tứ Chánh Cần) được ghi nhận trong Bodhipakkhiya, tức là trong những yếu tố để giác ngộ, thì có hai loại tinh cần tột đỉnh liên quan đến bất thiện (Akusala) và hai loại tinh cần tột đỉnh liên quan đến thiện (Kusala). Tinh cần để từ bỏ bất thiện (Akusala) đã sinh khởi và tinh cần tránh xa những bất thiện (Akusala) chưa sinh khởi - trong hai cách này, thì Kusala cắt bỏ Akusala. Những trạng thái thiện được gọi là Kusala bởi vì chúng cắt bỏ giống như cỏ

cưa. Chúng cắt Akusala tại hai nơi giống như cỏ cưa cắt tay tại hai nơi. Những ý nghĩa này được dựa trên sự phân tích gốc từ, đầu tiên là chia chẻ từ đó theo một cách, và rồi chia chẻ từ đó theo cách khác.

Chúng ta phải ghi nhận ở đây rằng Kusala là cái lành mạnh, là cái vô tội và là cái sản sinh ra những kết quả tốt và vui vẻ. Những cái này được gọi là những tâm thiện (Kusala Citta). Tôi cũng muốn nhắc ở đây là Akusala là cái trái ngược lại với những ý nghĩa ở trên. Các bạn có thể đọc những định nghĩa này trên trang 31 của cuốn CMA.

1.4.5. Tám Tâm Thiện Dục Giới (Kāmāvacara Kusala Citta)

Chúng ta hãy nghiên cứu tám tâm này. Tám tâm này rất dễ để học thuộc lòng, tức là không khó để nhớ, nếu như các bạn nhớ tám tâm tham (Lobhamūla Citta). Các bạn chỉ cần phải thay đổi một vài chỗ thôi. Cụ thể là ở trong tám tâm tham (Lobhamūla Citta), chúng ta có với thọ hỷ (Somanassa-sahagata) hay với thọ xả (Upekkhā-sahagata), với tà kiến hay không với tà kiến, không bị thúc đẩy hay bị thúc đẩy. Vậy thì ở đây, hãy thay thế tà kiến bằng trí tuệ (kiến thức). Cụ thể là, tâm (Citta) thứ nhất là với thọ hỷ, với trí tuệ, không bị thúc đẩy. Tâm (Citta) thứ nhất được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa Vedanā). Nó được đi kèm theo bởi trí tuệ (Ñāṇa). "Ñāṇa" có nghĩa là kiến thức, sự hiểu biết hay trí tuệ. "Ñāṇa" ở đây có nghĩa là hiểu biết bản chất thật của mọi vật, hiểu biết mọi vật như thật và cũng hiểu biết rằng có nghiệp (Kamma), rằng có kết quả của nghiệp (Kamma), rằng có kết quả của việc hiếu thảo với cha mẹ, rằng có kết quả của việc bất hiếu với cha mẹ và vân vân.

Cái đó được gọi là Ñāṇa hay sự hiểu biết. Điều đó có nghĩa là sự hiểu biết đúng đắn. Sự hiểu biết đúng đắn là sự hiểu biết rằng có nghiệp (Kamma) và có kết quả của nghiệp (Kamma). Asaṅkhārika - đôi lúc các bạn có thể làm một cái gì đó mà không bị thúc đẩy và một vài điều các bạn có thể làm mà bị thúc đẩy. Cho nên có hai tâm đi với trí tuệ. Một là không bị thúc đẩy và một là bị thúc đẩy.

Hai tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta) thứ ba và thứ tư cũng được đi kèm theo bởi thọ hỷ. Ở đây không có Ñāṇa, tức là không có sự hiểu biết hay không có kiến thức. Đôi lúc, chúng ta làm phước thiện mà không nghĩ nhiều về nó, có lẽ do không cẩn thận. Trong trường hợp này, có thể là không có trí tuệ (Ñāṇa). Đôi lúc chúng ta bố thí một cái gì đó và chúng ta không nghĩ về nó. Chúng ta chỉ cho vật đó đi. Cho nên trong trường hợp này, trí tuệ (Ñāṇa) có thể là không có cùng với hành động đó. Điều này có nghĩa là, chúng ta có Ñāṇa-vippayutta, tức là tâm thiện ly trí. Ở đây tâm này cũng có thể là vô trợ (Asaṅkhārika) hay hữu trợ (Sasaṅkhārika). Như vậy có tất cả bốn tâm được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa).

Nếu các bạn hiểu bốn tâm đầu tiên này, các bạn sẽ hiểu bốn tâm sau. Chỉ thay thế thọ hỷ bằng thọ xả. Chỉ thay thế Somanassa bằng Upekkhā. Được đi kèm theo bởi thọ xả, với trí tuệ, và không bị thúc đẩy, tâm (Citta) thứ năm sanh lên. Được đi kèm theo bởi thọ xả, với trí tuệ, và bị thúc đẩy, tâm (Citta) thứ sáu sanh lên. Được đi kèm theo bởi thọ xả, không có trí tuệ, và không bị thúc đẩy, tâm (Citta) thứ bảy sanh lên. Được đi kèm theo bởi thọ xả, không có trí tuệ, và bị thúc đẩy, tâm (Citta) thứ tám sanh lên. Như vậy có tất cả tám tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta).

Những tâm (Citta) này sanh lên khi nào? Trong trang 48 của cuốn CMA có nói:

"Một người thực hiện một hành động quảng đại một cách vui vẻ không có sự thúc đẩy, hiểu rằng đó là một hành động thiện (hay hiểu rằng có nghiệp (Kamma) và có kết quả của nghiệp (Kamma))." (CMA, I, Guide to §3, p.48)

Đó là tâm (Citta) thứ nhất.

"Một người (vui vẻ)[1] thực hiện cùng một hành động tốt với sự hiểu biết, sau khi đắn đo suy nghĩ hay có sự thúc đẩy của người khác." (CMA, I, Guide to §3, p.48)

Đó là tâm (Citta) thứ hai.

"Một người thực hiện một hành động quảng đại một cách vui vẻ không có sự thúc đẩy, nhưng lại không hiểu rằng đó là một hành động thiện." (CMA, I, Guide to §3, p.48)

Đó là tâm (Citta) thứ ba.

"Một người thực hiện một hành động quảng đại một cách vui vẻ không có sự hiểu biết, sau khi đắn đo suy nghĩ hay có sự thúc đẩy của người khác." (CMA, I, Guide to §3, p.48)

Đó là tâm thứ tư.

Và rồi tâm thứ năm cho đến thứ tám.

[1] ND: Bị bỏ sót trong bản tiếng Anh, nhưng chúng ta ngầm hiểu là có sự vui vẻ ở tâm này.

"Những loại tâm này nên được hiểu giống như bốn tâm trước, nhưng với cảm thọ thản nhiên thay vì cảm thọ vui vẻ." (CMA, I, Guide to §3, p.48)

"Tám tâm này được gọi là thiện hay đáng khen bởi vì chúng cản ngăn những phiền não và sản sinh ra những kết quả tốt." (CMA, I, Guide to §3, p.48)

Khi những tâm này sanh lên trong tâm trí của chúng ta, thì những trạng thái tinh thần bất thiện không có tồn tại. Đó là lý do tại sao chúng được gọi là ngăn cản những trạng thái tinh thần bất thiện hay phiền não bất thiện. Và chúng sản sinh ra kết quả tốt.

"Chúng sanh lên trong phàm nhân (puthujjana) và những bậc hữu học (sekkha) ..." (CMA, I, Guide to §3, p.48)

Những tâm thiện (Kusala Citta) này sinh lên trong phàm nhân (Puthujjana) - nghĩa là những người chưa giác ngộ. Và chúng cũng sanh lên trong những bậc Hữu học (Sekkha). Những bậc Hữu học này là ai? Những vị đệ tử cao quý (của Đức Phật) ở ba tầng Thánh thấp: Nhập Lưu, Nhất Lai và Bất Lai là những bậc Hữu học. Có bốn bậc giác ngộ: Nhập Lưu, Nhất Lai, Bất Lai và A-la-hán (Arahant). Những bậc Hữu học là những bậc chứng đạt một trong ba tầng giác ngộ thấp. Họ được gọi là những bậc Hữu học. Điều này nghe có vẻ hơi lạ. Họ là những bậc Giác ngộ, nhưng lại được gọi là những bậc Hữu học. Họ được gọi là những bậc Hữu học (Sekkha) bởi vì họ vẫn còn đang học hành. Họ vẫn còn những phiền não để từ bỏ cho được trọn vẹn. Cho nên, họ được gọi là những bậc Hữu học. Tám tâm này sanh lên trong những người chưa giác ngộ và trong ba tầng Thánh thấp này. Chúng không sanh lên trong những vị A-la-hán (Arahant). Có

những loại tâm tương tự sanh lên trong những A-la-hán (Arahant), nhưng chúng không được gọi là thiện (Kusala). Chúng ta sẽ học đến những tâm đó sau.

Bất cứ khi nào chúng ta thực hiện một việc đáng tôn kính nào đó, dù là bằng thân, ngữ hay ý, thì một trong tám tâm này sanh lên. Các bạn đang học Thắng Pháp (Abhidhamma) và tôi đang giảng dạy Thắng Pháp (Abhidhamma). Nó sẽ là tâm nào? Các bạn có hạnh phúc hay không? Nếu các bạn hạnh phúc, nó sẽ là những tâm đầu tiên với trí tuệ. Các bạn có tự thúc đẩy mình đến đây không? Tâm đó có thể là bị thúc đẩy hay không bị thúc đẩy. Một trong những tâm này sanh lên tại những giây phút học và dạy này.

"Những tâm (Citta) này không sanh lên trong những bậc A-la-hán (Arahant), bởi vì những hành động của các Ngài không có tiềm năng nghiệp lực (kamma)." (CMA, I, Guide to §13, p.48)

Vì chúng là thiện (Kusala), chúng không sanh lên trong những bậc A-la-hán (Arahant), những vị Phật Độc Giác (Pacceka), và những vị Phật Toàn Giác.

1.4.6. Tâm Quả Dục Giới Hữu Nhân (Sahetuka Kāmāvacara Vipāka Citta)

Bây giờ, nhóm thứ hai là những tâm quả dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Vipāka Citta). Nhóm này không phải là những tâm quả dục giới (Kāmāvacara Vipāka Citta) trơn, mà là có nhân (Sahetuka). Tại sao? Đó là vì trong mười tám tâm vô nhân, có những tâm quả (Vipāka Citta). Chúng là dục giới (Kāmāvacara) và là kết quả (Vipāka), nhưng chúng không có nhân. Để phân biệt với những tâm vô nhân (Ahetuka Citta), chúng ta phải

dùng từ "Sahetuka". Nếu chúng ta không dùng từ "Sahetuka", quả dục giới (Kāmāvacara Vipāka) có thể có nghĩa là tám tâm (Citta) này hay là tám tâm (Citta) trong số mười tám tâm vô nhân. Nếu chúng ta muốn nói về tám tâm này thôi, chúng ta phải dùng từ "Sahetuka". Cho nên chúng ta phải nói là quả dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Vipāka).

Các bạn đã biết từ "Kāmācavara" và từ "Vipāka". Vipāka có nghĩa là kết quả, tâm quả. Có tám tâm quả dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Vipāka). Đây là những kết quả của tám tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta).

Những tâm này chỉ sanh lên trong những cõi dục giới. Những tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta) có thể sanh lên trong tâm trí của các Phạm thiên (Brahma), tức là chúng có thể sanh lên trong các cõi sắc giới và vô sắc giới. Nhưng tám tâm này không bao giờ sanh lên trong những cõi khác. Khi nói những cõi khác, tôi muốn nói về những cõi sắc giới và vô sắc giới. Chúng chỉ xuất hiện trong Kāmāvacara, tức là các cõi dục giới bởi vì chúng là kết quả của tám tâm thiện (Kusala Citta). Những tâm quả dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Vipāka) chỉ sanh lên trong những cõi dục giới, nhưng các tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta) thì có thể sanh lên trong cả những cõi dục giới và những cõi khác. Đó là sự khác nhau.

Học viên: Điều đó có phải là vì trong dục giới thì có nghiệp (Kamma) còn trong các cảnh giới khác thì không có?

Sayādaw: Không phải. Chính chúng là những tâm quả. Chúng không có năng lực nghiệp báo (Kamma).

Chúng không thể cho kết quả. Chúng là kết quả của tám tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta). Chúng chỉ sanh lên trong những cõi dục giới (Kāmāvacara) mà thôi, và không sanh lên trong những cõi sắc giới (Rūpāvacara) và vô sắc giới (Arūpāvacara).

1.4.7. Tâm Duy Tác Dục Giới Hữu Nhân (Sahetuka Kāmāvacara Kiriya Citta)

Nhóm tiếp theo là những tâm duy tác dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Kiriya Citta). Ở đây chúng ta cũng phải dùng từ "Sahetuka" bởi vì có những tâm duy tác vô nhân (Ahetuka Kiriya Citta). Có bao nhiêu tâm duy tác vô nhân (Ahetuka Kiriya Citta)? Có ba: chúng là tâm hướng ngũ môn, tâm hướng ý môn và tâm tiếu sinh. Nếu chúng ta muốn chỉ rõ rằng chỉ những tâm (Citta) này thôi, chúng ta phải nói, "những tâm duy tác dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Kiriya Citta)". Nếu chúng ta không nói "Sahetuka", thì nó có thể là ba tâm vô nhân (Ahetuka Citta) kia. Những tâm này có nhân. Nhân ở đây có nghĩa là ba nhân Sobhana, tức là ba nhân tốt đẹp.

Chúng giống như tám tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta). Chúng sanh lên ở đâu? Chúng chỉ sanh lên trong những vị Phật Toàn Giác, những vị Phật Độc Giác (Pacceka) và những vị A-la-hán (Arahant). Thật ra, tám tâm duy tác (Kiriya Citta) này thì giống y như tám tâm thiện (Kusala Citta). Một vị A-la-hán (Arahant) làm một việc đáng kính; ví dụ, Ngài thực hành bố thí hay hành trì giới luật (Sīla). Với hành động đó, có lẽ tâm thọ hỷ và hợp trí (Ñāṇa) sẽ sanh lên. Tâm (Citta) của vị A-la-hán (Arahant) không có năng lực nghiệp báo (Kamma), tức là năng lực nghiệp báo để cho quả. Cho nên, tâm (Citta) của Ngài được gọi là duy tác

(Kiriya). Nó hoạt động như là một tâm (Citta) và rồi nó biến mất. Nó không để lại tiềm năng cho quả nào cả. Đó là sự khác nhau giữa tâm thiện (Kusala) và tâm duy tác (Kiriya). Tại sao chúng không có tiềm năng này hay tại sao chúng không có khả năng cho kết quả? Đó là vì các vị Phật và các vị A-la-hán (Arahant) đã đoạn tận vô minh (Moha) và tham ái (Taṇhā). Các vị Phật và các vị A-la-hán (Arahant) không bị vô minh ngăn che tuệ nhãn của các Ngài. Các Ngài không có sự bám víu. Cho nên, các Ngài không có sự bám víu vào kết quả và vân vân. Những hoạt động của các Ngài trở thành chỉ là những hành động. Những hoạt động của các Ngài trở thành chỉ là sự nhận thức, sanh lên và diệt đi. Tâm (Citta) của các Ngài chỉ làm phận sự đó mà không có năng lực cho kết quả. Đó là lý do tại sao tâm (Citta) của các Ngài được gọi là tâm duy tác (Kiriya Citta). "Kiriya" dịch theo nghĩa đen có nghĩa là chỉ làm thôi. Làm ở đây có nghĩa là sanh lên rồi diệt đi.

"Chúng chỉ đơn thuần sanh lên, hoàn thành một chức năng nào đó, và rồi mất đi mà không để lại dư sót." (CMA, I, Guide to §15, p.50)

Chúng ta hãy bàn về tâm gì sanh lên khi một người cười. Tùy thuộc vào việc người đó đã giác ngộ hay chưa, người đó có thể cười với những tâm khác nhau.

Kinh sách ghi lại rằng, những vị A-la-hán (Arahant) cười với năm tâm. Đó là bốn tâm (Citta) trong những tâm duy tác (Kiriya) dục giới tịnh hảo và một tâm (Citta) trong những tâm duy tác vô nhân, tức là tâm tiếu sinh (Hasituppāda). Người thông thường cười với bao nhiêu tâm? Họ có thể cười với tám tâm (Citta) (bốn tâm tham thọ hỷ (Somanassa Lobhamūla Citta) và bốn tâm thiện

dục giới tịnh hảo thọ hỷ (Somanassa Kusala Kāmāvacara Sobhana Citta)). Người thông thường cười với tám tâm (Citta) còn những vị A-la-hán (Arahant) và những vị Phật thì cười với năm tâm (Citta).

Còn các vị Nhập Lưu (Sotāpanna) thì sao? Các vị Nhập Lưu (Sotāpanna) là những vị đã diệt trừ tà kiến hoàn toàn. Cho nên, các Ngài không có những tâm (Citta) mà được đi kèm theo bởi tà kiến. Vậy các Ngài sẽ cười với bao nhiêu tâm (Citta)? Các Ngài có thể cười bằng sáu tâm (Citta): hai tâm bất thiện (Akusala) ly tà và bốn tâm thiện dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Kusala Sobhana Citta). Đây chỉ là một sự luyện tập cho các bạn.

1.4.8. Hai Mươi Bốn Tâm Dục Giới Tịnh Hảo (Kāmāvacara Sobhana Citta)

Như vậy chúng ta có tất cả là 24 tâm dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Citta). Tám tâm dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Citta) đầu tiên là những tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta). Bốn tâm đầu tiên được đi kèm theo bởi thọ hỷ. Bốn tâm còn lại được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā).

Tại sao lại có tám tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta), tám tâm quả dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Vipāka Citta) và tám tâm duy tác dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Kiriya Citta)? Tại sao lại có tám mà không là có một, bởi vì tâm là sự nhận thức cảnh thì chỉ nên có một, đúng không? Tâm này ở đây trở thành tám vì nó phụ thuộc vào cảm thọ sanh lên cùng với nó, phụ thuộc vào việc nó có được đi kèm theo bởi trí tuệ hay không, và phụ thuộc vào việc nó sanh lên do được thúc đẩy hay không. Ba việc này chúng ta gọi là những yếu tố phân chia. Trong tài liệu này (CMA), thuật ngữ

"lưỡng phân" đã được sử dụng. Đây là một từ lớn đấy. Dựa vào cảm thọ thì có hai (thọ hỷ (Somanassa) và thọ xả (Upekkhā)). Cho nên, tâm thiện (Kusala Citta) trở thành hai. Và hai tâm này có thể có trí tuệ hay không có trí tuệ, cho nên chúng thành bốn. Bốn tâm này có thể bị thúc đẩy hay không bị thúc đẩy, cho nên chúng trở thành tám. Cho nên hai nhân hai nhân hai, chúng ta có tám tâm. Chỉ một tâm trở thành tám tâm do tùy thuộc vào những yếu tố phân chia.

Đối với những tâm bất thiện (Akusala Citta), chúng ta có cùng sự kiện này. Ở đó chúng ta có cảm thọ, tà kiến thay vì là trí tuệ, bị thúc đẩy và không bị thúc đẩy.

Cho nên có ba yếu tố phân chia. Bởi vì ba yếu tố phân chia này, nên có tám tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta), tám tâm quả dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Vipāka Citta) và tám tâm duy tác dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Kiriya Citta).

Một vài chi tiết được trình bày ở trang 51 của cuốn CMA sẽ giúp các bạn dễ quen thuộc hơn với những tâm này.

"Có tất cả 54 tâm được trải nghiệm trong dục giới." (CMA, I, Guide to §17, p.51)

Có 54 tâm được trải nghiệm hầu như chủ yếu ở những cõi dục giới. Các bạn có thể nêu tên 54 tâm này không? Đó là mười hai tâm bất thiện (Akusala Citta), mười tám tâm vô nhân (Ahetuka Citta) và 24 tâm dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Citta). Như vậy có tất cả là 54 tâm. 54 tâm này sanh lên chủ yếu cho chúng sanh trong mười một cõi dục giới.

Những tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala), quả (Vipāka) và vô ký (Kiriya Citta) này được gọi là đại thiện (Mahākusala), đại quả (Mahāvipāka) và đại duy tác (Mahākiriya). Không ai biết rõ tại sao chúng lại được gọi là "đại (Mahā)" cả. Tác giả này giải thích thế này, tác giả kia giải thích thế khác. Nhưng ít nhất chúng ta phải hiểu rằng những tâm này được gọi là đại thiện (Mahākusala), đại quả (Mahāvipāka) và đại duy tác (Mahākiriya). Cho nên, các bạn hãy chú ý điều này. Một vài người cho rằng chúng được gọi là Mahā hay vĩ đại hay to lớn bởi vì chúng có tất cả 24 tâm, tức là to lớn hơn hay nhiều hơn về số lượng.

"Theo loại: …" (CMA, I, Guide to §17, p.51)

Điều này có nghĩa là theo bản chất của chúng hay theo loài - tức là thiện, bất thiện và quả. Trong số 54 tâm (Citta), có bao nhiêu tâm thiện (Kusala)? Có tám tâm thiện. Bao nhiêu tâm là bất thiện? Mười hai tâm là bất thiện. Bao nhiêu tâm là quả? Bảy cộng với tám cộng với tám, cho nên có 23 tâm quả. Có bảy tâm quả bất thiện. Có tám tâm quả thiện vô nhân và có tám tâm quả thiện hữu nhân. Ở đây chúng được gọi là vĩ đại hay Mahā. Có bao nhiêu tâm tâm duy tác (Kiriya Citta)? Có ba trong số những tâm vô nhân (Ahetuka Citta) và tám trong số những tâm dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana). Cho nên có mười một tâm (Citta) duy tác. Như vậy, tổng cộng, chúng ta có 54 tâm.

Chúng ta hãy nhắc lại một lần nữa. Có bao nhiêu tâm thiện (Kusala)? Có tám tâm thiện (Kusala Citta). Chúng ta có bao nhiêu tâm bất thiện (Akusala)? Có mười hai tâm bất thiện (Akusala Citta). Có bao nhiêu tâm quả? Có 23 tâm quả. Có bao nhiêu tâm duy tác (Kiriya)? Có mười một tâm duy tác (Kiriya Citta). Cho nên, chúng ta

có tất cả là 54 tâm dục giới (Kāmāvacara). Đây là cách đếm theo loại hay theo loài.

"Theo cảm thọ: ... (CMA, I, Guide to §17, p.52)

Bao nhiêu tâm được đi kèm theo cùng thọ hỷ (Somanassa), bao nhiêu cùng thọ xả (Upekkhā), bao nhiêu cùng thọ ưu (Domanassa), bao nhiêu cùng thọ khổ (Dukkha), bao nhiêu cùng thọ lạc (Sukha)? Bao nhiêu tâm (Citta) được đi kèm theo bởi Somanassa Vedanā, tức là thọ hỷ? Mười tám tâm (Citta) được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Bao nhiêu được đi kèm theo bởi thọ xả? 32 tâm được đi kèm theo bởi thọ xả. Ở đây hai tâm được ghi nhận là đi cùng với sự không hài lòng (thọ ưu). Hai tâm nào? Hai tâm sân (Dosamūla Citta) là những tâm (Citta) được đi kèm theo bởi thọ ưu (không hài lòng). Và rồi có một tâm (Citta) được đi kèm theo bởi thọ lạc hay Sukha. Tâm (Citta) đó là thân thức thọ lạc (Sukha-sahagata Kāya-viññāṇa). Và có một tâm (Citta) được đi kèm theo bởi thọ khổ. Tâm (Citta) đó là thân thức thọ khổ (Dukkha-sahagata Kāya-viññāṇa). Theo cảm thọ, thì chúng ta phân chia 54 tâm dục giới như thế này. Bao nhiêu tâm đi với thọ hỷ (Somanassa)? Mười tám tâm kết hợp với thọ hỷ (Somanassa). Bao nhiêu tâm thì với thọ xả? Có 32 tâm kết hợp với thọ xả. Bao nhiêu tâm thì kết hợp với thọ ưu? Có hai tâm, đó là hai tâm sân (Dosamūla Citta). Bao nhiêu tâm thì kết hợp với thọ lạc? Chỉ có một tâm (Citta) thì kết hợp với thọ lạc. Bao nhiêu tâm thì được đi theo cùng với thọ khổ? Chỉ có một tâm (Citta) thì được đi theo cùng thọ khổ.

Tiếp theo là cái gì? Chúng ta hãy nhìn vào những tâm này,

"Theo sự kết hợp với trí tuệ và tri kiến: ..." (CMA, I, Guide to §17, p.52)

Tâm nào thì có kết hợp, tâm nào thì không kết hợp, tâm nào thì không kết hợp cũng không không kết hợp? Kết hợp ở đây nghĩa là kết hợp với tà kiến và cũng là kết hợp với trí tuệ. Ở đây nói có bao nhiêu? Có mười sáu. Các bạn phải chú ý và chọn tất cả những tâm kết hợp với tà kiến và những tâm kết hợp với trí tuệ. Có bốn tâm kết hợp với tà kiến và có mười hai tâm kết hợp với trí tuệ. Có bao nhiêu tâm không kết hợp? Mười sáu tâm không kết hợp với tà kiến và với trí tuệ. Và rồi có 22 tâm không kết hợp mà cũng không không kết hợp. Tức là chúng không kết hợp với tà kiến hay trí tuệ và chúng cũng không không kết hợp với tà kiến hay trí tuệ.

"Theo sự hỗ trợ: ..." (CMA, I, Guide to §17, p.52)

Tâm nào thì hữu trợ và tâm nào thì vô trợ? Mười bảy tâm thì hữu trợ. Mười bảy tâm thì vô trợ. 20 tâm thì không hữu trợ và cũng không vô trợ; chúng là những tâm vô nhân và những tâm si. Bằng cách này, chúng ta hãy cố gắng làm quen với 54 tâm này.

Khi chúng tôi học những điều này lần đầu tiên, chúng tôi đã phải học vào ban đêm không có đèn. Chúng tôi phải học thuộc lòng. Chúng tôi không thể nhìn thấy cái gì cả. Trước hết, chúng tôi phải học thuộc lòng bằng tiếng Pāḷi. Và rồi khi tụng đọc lại bằng Pāḷi, chúng tôi phải cố gắng tìm xem tâm nào là hữu trợ và tâm nào là vô trợ, vân vân.

"Phương cách dạy Thắng Pháp (Abhidhamma) truyền thống tại các tu viện là khuyến khích học viên không chỉ xem kỹ mà còn phải học thuộc lòng những bảng liệt kê này." (CMA, I, Guide to §17, p.52)

Các bạn không phải là tu sĩ. Các bạn không cần thiết phải làm như vậy.

"Những bảng liệt kê này rất quan trọng khi học viên nghiên cứu những tâm sở được bao gồm trong những loại tâm (Citta) này, như sẽ được diễn giải trong chương tiếp theo và trong Tạng Thắng Pháp (Abhidhamma Piṭaka)." (CMA, I, Guide to §17, p.52)

1.4.9. Những Nguyên Nhân Để Là Hợp Trí (Ñāṇa-sampayutta)

Có những nguyên nhân để là Ñāṇa-sampayutta, tức là có những nguyên nhân làm cho trí tuệ sanh lên. Đối với một vài người, tâm hợp trí sanh lên thường xuyên hơn so với những người khác. Tại sao điều này lại xảy ra? Nguyên nhân đầu tiên là do trong quá khứ, nghiệp (Kamma) dẫn đến việc sở hữu trí tuệ (Ñāṇa) đã được thực hiện. Điều này có nghĩa là, đôi lúc khi thực hiện một việc đáng kính trọng, các bạn ước nguyện rằng, "Nguyện cho tôi sẽ là một người khôn ngoan, nguyện cho tôi sẽ có trí tuệ trong tương lai." Nếu các bạn làm một việc đáng kính trọng với một khát vọng như vậy, thì trong những kiếp sống tương lai, tâm thiện (Kusala) của các bạn sẽ hầu như luôn luôn được đi kèm theo với trí tuệ. Và nếu các bạn giúp truyền bá những lời chỉ dạy hay các bạn đóng góp tịnh tài để truyền bá Giáo pháp cũng như các bạn giảng dạy Giáo pháp, đó cũng là nghiệp (Kamma) dẫn đến việc sở hữu trí tuệ trong tương lai. Do nghiệp (Kamma) như vậy trong quá khứ, các bạn có thể thường xuyên có những tâm (Citta) hợp trí.

Nguyên nhân tiếp theo là tái sanh vào sắc giới (Rūpāvacara), tức là tái sanh làm những Phạm thiên (Brahma). Thế giới đó không có sân hận. Kinh sách ghi nhận rằng các Phạm thiên (Brahma) không có sự tức giận hay sân hận. Sự giận dữ là một trạng thái tinh thần

làm yếu đi sự hiểu biết. Nếu các bạn muốn trở thành một người khôn ngoan, nếu các bạn muốn có sự hiểu biết, các bạn phải điều khiển sự giận dữ của mình. Đừng giận dữ thường xuyên lắm. Nếu các bạn giận dữ quá thường xuyên, thì sự hiểu biết của các bạn sẽ trở nên yếu kém. Cho nên các bạn sẽ không hiểu biết nhiều. Ở thế giới Phạm thiên (Brahmaloka), không có sân hận và tức giận. Những điều kiện cũng tốt hơn nhiều trong những tầng trời đó so với cõi nhân loại. Cho nên, các Phạm thiên (Brahma) có xu hướng có tâm đi kèm theo với trí tuệ nhiều hơn những chúng sanh khác.

Nguyên nhân thứ ba là sự trưởng thành của các căn quyền thuộc về tinh thần. Có năm loại căn quyền: tín, tấn, niệm, định và tuệ. Khi những căn quyền này trở nên trưởng thành, các bạn có khuynh hướng có tâm đi kèm với trí tuệ.

Khi nào các căn quyền này trở nên trưởng thành? Chúng ta hãy nhìn vào mười thập niên trong cuộc đời của một con người. Ở đây, chúng ta giả sử rằng con người sống đến 100 tuổi. Một người có thể không sống lâu đến như vậy, nhưng 100 tuổi là tuổi thọ vào thời của Đức Phật và tôi nghĩ điều đó vẫn đúng hiện tại. Như vậy, cuộc đời của con người được chi ra làm mười giai đoạn hay mười thập niên. Giai đoạn đầu được gọi là thập niên dịu mềm. Các bạn chỉ là trẻ con từ lúc mới sinh cho đến mười tuổi cho nên các bạn còn yếu. Giai đoạn thứ hai là thập niên của sự năng động của cơ thể, và nó chứa đựng những hạnh phúc và niềm vui. Giai đoạn thứ ba là thập niên của sắc đẹp. Sắc đẹp của các bạn nở rộ từ 20 cho đến 30 tuổi. Đây là giai đoạn mà mọi người trở nên xinh đẹp. Giai đoạn thứ tư là thập niên của sức mạnh. Từ 30 cho đến 40 tuổi, mọi người trở nên mạnh hơn. Từ 40 cho

đến 50 là thập niên của sự khôn ngoan. Đây là thời điểm mà tuệ quyền của các bạn trưởng thành. Bất kỳ suy nghĩ cái gì, các bạn đều có những đáp án tốt và các bạn có kiến thức thâm sâu. Cho nên 40 đến 50 là thập niên của trí tuệ. Các bạn đã đến mốc này chưa? Nếu chưa thì tốt bởi vì các bạn có hy vọng là "Tôi sẽ trở nên trưởng thành hơn và sẽ có nhiều sự hiểu biết hơn khi tôi đến 40-50 tuổi." Giai đoạn thứ sáu thì giảm thiểu. Điều này không tốt chút nào. Từ 50 đến 60, các bạn sẽ có sự giảm thiểu về sức khỏe thân xác cũng như trí óc. Các bạn có xu hướng quên nhiều và trở nên yếu đi. Thập niên thứ bảy thì còng lưng. Các bạn trở thành một người già. Giai đoạn thứ tám không những còng mà còn gập nữa. Giai đoạn thứ chín thì Momūha, tức là thập niên già yếu. Trong giai đoạn này, các bạn chẳng nhớ gì nhiều đâu. Các bạn không biết các bạn đang làm gì nữa, giống như là bị lẩm cẩm. Giai đoạn thứ mười thì các bạn nằm trên giường chờ chết. Đây là mười thập niên của một con người. Nguyên nhân thứ ba - tức là sự trưởng thành của các căn quyền thuộc về tinh thần - đề cập đến thập niên thứ năm, tức là thập niên của trí tuệ. Từ 40 đến 50 tuổi là thời điểm tốt nhất không chỉ để học hỏi mà còn để giảng dạy, để viết một cuốn sách và vân vân.

Nguyên nhân thứ tư là xa cách những phiền não nhờ vào thiền định. Nếu các bạn muốn là người hiểu biết nhiều, là người thông minh, thì đừng để phiền não có trong tâm trí của các bạn. Tránh xa chúng bằng sự hành thiền. Các bạn có thể tiêu diệt phiền não bằng sự hành thiền. Nếu các bạn không thể hủy diệt chúng một cách trọn vẹn bằng sự hành thiền, các bạn vẫn có thể làm cho chúng không khởi lên trong tâm trí của các bạn. Điều này rất quan trọng. Nếu các bạn muốn có nhiều tâm (Citta) đi kèm theo bởi trí tuệ, các bạn phải thực hành thiền

định. Nếu các bạn thực hành cả thiền quán (Vipassanā) và thiền chỉ, thì những phiền não sẽ không sanh khởi lên trong các bạn trong một thời gian.

Nguyên nhân cuối cùng là tái sanh với ba nhân thiện. Chúng ta vừa mới học tám tâm quả (Vipāka Citta). Tám tâm quả (Vipāka Citta) này có chức năng làm tâm tục sinh cho nhân loại và chư Thiên. Tục sinh với ba nhân thiện nghĩa là tâm tục sinh của các bạn là tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka Citta) thứ nhất, thứ nhì, thứ năm hay thứ sáu; các bạn tái sinh với ba nhân thiện. Nếu các bạn tái sinh bằng một trong bốn tâm quả (Vipāka Citta) này, các bạn có khuynh hướng có nhiều tâm đi kèm theo với trí tuệ. Nhưng đây là kết quả của nghiệp (Kamma), các bạn chẳng thể làm gì được. Đây là những nguyên nhân làm cho một tâm được đi kèm theo hay không được đi kèm theo bởi trí tuệ.

1.4.10. Tâm Sắc Giới (Rūpāvacara Citta)

Tiếp theo là sắc giới (Rūpāvacara). Chúng ta có thể gọi những tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta) là những trạng thái tâm cao hơn. Những tâm này không được trải nghiệm bởi những ai không thực hành thiền định. Nói cách khác, chúng không được trải nghiệm bởi người thường. Tôi không có ý nói những phàm nhân (Puthujjana), mà chỉ nói đến những người thường. Những tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta) sanh lên hầu như trong các cõi Rūpāvacara, tức là những cõi sắc giới. Có mười lăm cõi sắc giới, nơi mà những loại tâm này sanh lên một cách thường xuyên. Cũng như trước, ở đây chúng ta phải hiểu rằng những tâm này không chỉ sanh lên ở trong những cõi này mà thôi, bởi vì chúng cũng có xuất hiện trong cõi nhân loại và những Thiên giới. Nhưng

những cảnh giới chính cho chúng khởi sanh lên là mười lăm cõi sắc giới (Rūpāvacara).

1.4.11. Jhāna

Những tâm này được gọi là những Jhāna Citta. Jhāna thì tương đối khó để chuyển nghĩa. Một vài người dịch nó là sự ngây ngất. Một vài người dịch nó là thiền định. Và một vài người dịch nó là sự thẩm thấu. Không có từ nào là cùng nghĩa với nghĩa của từ "Jhāna" cả. Tốt hơn là nên dùng từ "Jhāna" khi nói đến những tâm này thay vì chuyển ngữ bởi vì chúng ta không thể chuyển ngữ một cách trọn vẹn ý nghĩa của từ này. Vì nếu dùng những chuyển ngữ có thể dẫn đến sự hiểu lầm, thì tốt hơn là chúng ta nên hãy dùng từ "Jhāna".

Từ "Jhāna" là một từ Pāḷi. Từ Sanskrit tương đương là Dhyana. Các bạn có thể đã gặp từ này. Trong Sanskrit, nó được gọi là Dhyana và trong Pāḷi, chúng ta có Jhāna.

Sẽ có tâm thiền (Jhāna) thứ nhất, thứ hai, thứ ba, thứ tư và thứ năm. Hãy chú ý rằng hầu hết mọi từ trong Pāḷi và Sanskrit đều xuất phát từ những ngữ căn. Từ "Jhāna" bắt nguồn từ gốc Pāḷi "Jhe" có nghĩa là suy nghiệm hay đốt cháy. Ở đây, suy nghiệm có nghĩa là nhìn kỹ vào. Cả hai nghĩa này đều được áp dụng cho loại tâm này.

"Cho nên những jhāna được gọi là như vậy bởi vì chúng ngắm nhìn kỹ vào đối tượng…" (CMA, I, Guide to §§18-20, p.56)

Khi các bạn chứng đạt những tầng thiền (Jhāna), tâm trí của các bạn gắn chặt hay dính chặt vào đối tượng. Các bạn quan sát đối tượng một cách kỹ càng.

"... và bởi vì chúng thiêu đốt những trạng thái bất lợi và ngăn cản cho sự định tâm." (CMA, I, Guide to §§18-20, p.56)

Có những trạng thái đối nghịch được gọi là những triền cái. Kinh sách dạy rằng những tâm thiền (Jhāna) này thiêu đốt những triền cái này, tức là không cho phép những triền cái này sanh lên.

Cho nên, khi các bạn ở trong thiền (Jhāna), những triền cái này không thể sanh lên. Vì vậy, chúng được nói là thiêu đốt những triền cái, tức là những trạng thái bất lợi và ngăn cản cho sự định tâm.

1.4.12. Những Triền Cái (Nīvaraṇa)

Năm triền cái này được gọi là Nīvaraṇa trong Pāḷi. Các bạn nên học năm triền cái này vì chúng ta sẽ thảo luận đến chúng sau này. Năm triền cái này là gì? Thứ nhất là tham dục. Nó có nghĩa là sự khao khát những trần cảnh; nên nhớ rằng đây không hẳn phải là những cảnh khoái lạc. Ở đây, các bạn muốn nhìn một cái gì đó. Các bạn muốn nghe một cái gì đó. Các bạn dính mắc vào một cái gì đó mà các bạn vừa nghe. Các bạn dính mắc vào cái gì đó mà các bạn vừa thấy. Đó là tham dục.

Thứ hai là sân hận. Sân hận nghĩa là hận thù, giận dữ, trầm cảm, lo lắng, lo âu. Tất cả những cái này thì được bao gồm trong sân hận.

Thứ ba thật ra thì bao gồm có hai, hôn trầm và thụy miên. Hôn trầm là một thứ. Thụy miên là một thứ khác. Ở đây, chúng được xếp chung thành một triền cái. Đây là những tâm sở. Chúng ta sẽ gặp chúng trong chương thứ hai.

Thứ tư lại là một sự kết hợp khác của trạo cử và hối quá. Mặc dầu là hai trạng thái tinh thần (tâm sở) khác nhau, nhưng ở đây chúng được xem là một triền cái, tức là trạo hối cái.

Cuối cùng là hoài nghi. Đây là hoài nghi về Đức Phật, Giáo pháp, Tăng chúng và vân vân. Vậy, đây được gọi là năm triền cái bởi vì chúng cản trở sự định tâm, chúng cản trở thiền định (Jhāna). Chúng là những trở ngại cho sự định tâm và thiền định (Jhāna). Đó là lý do tại sao chúng được gọi là những triền cái. Tâm thiền (Jhāna) hay nói đúng hơn là những chi thiền (Jhāna) đè nén những triền cái này. Chúng ta sẽ bàn đến đó sau.

Cái gì xảy ra khi một tâm thiền (Jhāna) sanh lên hay chúng ta phải làm gì để có được tâm thiền (Jhāna)? Để có tâm thiền (Jhāna), chúng ta phải thực hành thiền Samatha, tức là thiền chỉ tịnh. Có 40 đề mục của thiền chỉ tịnh. Một vài đề mục trong số này thì không thể giúp chúng ta đắc những tầng thiền (Jhāna). Nhiều đề mục còn lại thì giúp chúng ta đắc những tầng thiền (Jhāna). Những đề mục thông dụng là những đề mục hoàn tịnh (Kasiṇa). Những Kasiṇa là những cái đĩa bằng đất, bằng nước, bằng lửa, bằng không khí và những đĩa với những màu sắc - xanh, vàng, đỏ và trắng.

Để phát triển thiền định (Jhāna), các bạn thực hành thiền Kasiṇa. Ở đây, chúng ta chỉ đề cập thiền Kasiṇa. Các bạn cũng có thể thực hành những loại thiền định khác. Khi các bạn thực hành thiền Kasiṇa, các bạn tự chế tạo ra một cái đĩa với đường kính khoảng chín hay mười inch[1]. Nếu các bạn muốn làm một cái Kasiṇa đất, các bạn tìm một ít đất sét và đặt nó trong một cái khung trên một

[1] ND: 1 inch = 2,54 cm

miếng vải hay một cái gì đó tương tự như vậy. Rồi thì các bạn nhìn vào cái đĩa đó nhiều lần trong nhiều tiếng đồng hồ. Các bạn đặt cái đĩa đó phía trước mặt ở một khoảng cách vừa phải - không quá gần và cũng không quá xa. Và cũng không nên đặt nó quá cao hay quá thấp, nếu không các bạn sẽ bị đau cổ. Nó phải được đặt ở một vị trí vừa đúng. Rồi thì các bạn phải tập trung tuyệt đối vào cái đĩa này. Các bạn không được chú ý đến một thứ gì khác. Các bạn phải cố gắng đặt tâm ý của mình hoàn toàn vào cái Kasiṇa này.

Từ "Kasiṇa" có nghĩa là hoàn toàn hay trọn vẹn. Điều đó có nghĩa là tâm trí của các bạn phải được đặt trên toàn bộ cái Kasiṇa này. Rồi thì các bạn phải ghi nhớ nó. Các bạn nhìn vào cái đĩa đó. Chúng ta hãy lấy Kasiṇa đất làm ví dụ. Các bạn nhìn vào cái Kasiṇa đất đó. Và rồi các bạn niệm "đất, đất, đất" hàng ngàn lần. Rồi các bạn cố gắng ghi nhớ nó. Các bạn nhắm mắt lại và xem thử các bạn có thể thấy nó với mắt đang nhắm hay không. Nếu các bạn có thể thấy nó với mắt đang nhắm, thì các bạn hãy nhắm mắt lại và nhìn vào cái hình ảnh trong trí đó. Nếu hình ảnh đó biến mất, thì các bạn hãy mở mắt ra lại để nhìn và ghi nhớ lại. Các bạn mở mắt rồi nhắm lại, mở mắt rồi nhắm lại theo cách này và cuối cùng các bạn ghi nhớ hình ảnh đó.

Khi các bạn có thể thấy hình ảnh này với mắt nhắm, các bạn được xem là đã có thủ tướng. Tài liệu này gọi nó là học tướng (xem CMA, IX, §5, p.331). Tôi không thích từ "học tướng". Từ Pāḷi "Uggaha" ở đây có nghĩa là nhặt lên, hay nắm vào, hay bám vào. Có nghĩa là các bạn đã bám vào cái hình tướng này. Các bạn đã có hình tướng này trong tâm trí của các bạn. Khi các bạn có được hình tướng này, các bạn có thể thấy hình ảnh đó với mắt nhắm lại.

Cái hình ảnh đó thật ra chỉ là một khái niệm. Nó không còn là thực tại nữa. Khi các bạn nhìn vào cái Kasiṇa, đó là thực tại, nhưng khi các bạn có hình ảnh trong tâm trí của các bạn, thì nó đã trở thành một khái niệm. Sau khi có được khái niệm này, sau khi có được hình tướng này, các bạn có thể dẹp bỏ đối tượng Kasiṇa đó.

Và rồi vào lúc đó, các bạn có thể thực hành bất cứ nơi nào bởi vì đối tượng đó đã có trong tâm trí của các bạn. Các bạn cố gắng thực hành đi và thực hành lại, tập trung vào hình ảnh đó nhiều lần. Những triền cái sẽ trở nên yếu dần. Và rồi chúng sẽ bị ngăn chận. Chúng sẽ bị đè nén. Điều này giống như đất lắng đọng lại trong nước: những triền cái này sẽ lắng xuống và tâm trí của các bạn sẽ trở nên trong sáng hơn. Khi tâm trí của các bạn trở nên trong sáng hơn, hình ảnh đó sẽ trở nên rõ ràng hơn.

Ấn tướng đầu tiên (tức là thủ tướng) các bạn thấy sẽ hiện ra như hình ảnh thật. Tức là, nếu cái đĩa có những khuyết điểm, các bạn sẽ thấy những khuyết điểm đó trong tâm trí của các bạn. Khi các bạn làm cái đĩa, các bạn có thể để lại những dấu tay của mình trên đó hay cái đĩa không được trơn láng cho lắm. Ở giai đoạn đầu tiên này, các bạn sẽ thấy thủ tướng với những khuyết tật đó. Nhưng với tâm trí của các bạn trở nên trong sáng hơn, thì hình cảnh cái đĩa cũng trở nên trong sáng hơn. Những khuyết tật đó sẽ biến mất. Hình tướng xuất hiện trong tâm trí của các bạn bây giờ sẽ như là một tấm gương đã được lau chùi sạch. Hình tướng này được gọi là quang tướng. Sau khi các bạn có được quang tướng, các bạn thực hành thiền định với ấn tướng này - tức là chỉ nhìn thấy nó trong tâm trí của các bạn và niệm "đất, đất, đất". Bây giờ tâm trí của các bạn đã trở nên trong sáng và những triền cái đã được lắng xuống.

Sau một lúc, tâm thiền (Jhāna) sẽ sanh lên trong tâm trí của các bạn. Khi tâm thiền (Jhāna) sanh lên, tâm trí của các bạn đang ở trên quang tướng đó. Các bạn đã chính thức nắm giữ quang tướng này. Tâm này được gọi là tâm thiền (Jhāna). Nó không phải là tâm dục giới (Kāmāvacara) mà là tâm sắc giới (Rūpāvacara). Đó là lý do tại sao chúng ta có thể gọi nó là tâm cao thượng hơn.

1.4.13. Năm Tâm Thiện Sắc Giới (Rūpāvacara Kusala Citta): Năm Tâm Thiền (Jhāna Citta)

Thiền này hay Jhāna này có năm. Cho nên, chúng ta có năm tầng thiền (Jhāna). Chúng được miêu tả trong cuốn Cẩm Nang này thông qua năm yếu tố thiền (Jhāna) tương ứng (tức là năm chi thiền).

Tâm thiền (Jhāna) thứ nhất được đi kèm theo bởi Vitakka (tầm), Vicāra (tứ), Pīti (hỷ), Sukha (lạc) và Ekaggatā (định). Đây là năm chi thiền. Tâm thiền (Jhāna) thứ hai được đi kèm theo bởi bốn chi thiền. Tâm thiền (Jhāna) thứ ba được đi kèm theo bởi ba chi thiền. Tâm thiền (Jhāna) thứ tư được đi kèm theo bởi hai chi thiền. Và tâm thiền (Jhāna) thứ năm được đi kèm theo bởi hai chi thiền. Như vậy, có năm tầng thiền hay năm tâm thiền (Jhāna), tầng thiền (Jhāna) sau cao hơn và tốt đẹp hơn tầng thiền (Jhāna) trước. Thấp nhất là tầng thiền (Jhāna) thứ nhất và cao nhất là tầng thiền (Jhāna) thứ năm.

Trong Kinh tạng, những tầng thiền (Jhāna) không được miêu tả theo những chi thiền này, mà được miêu tả theo cách khác. Tôi sẽ dẫn chứng những bài kinh đó sau.

Ở đây, trong Thắng Pháp (Abhidhamma) và cuốn Cẩm Nang này, những tâm thiền (Jhāna) được miêu tả dựa trên những chi thiền sanh lên cùng với chúng. Tâm thiền (Jhāna) được đi kèm theo bởi một vài chi thiền hay bởi tất cả năm chi thiền này.

Chúng ta phải hiểu một cách rõ ràng ba vấn đề sau đây khi chúng ta nói về thiền (Jhāna) cũng như khi chúng ta nói về Đạo (Magga) sau này - đó là thiền (Jhāna), chi thiền và tâm thiền. Chúng ta phải hiểu ý chúng ta muốn nói gì khi dùng những thuật ngữ này. "Jhāna" có nghĩa là sự kết hợp của những yếu tố này - năm yếu tố, hay bốn, hay ba, hay hai, hay hai. Tức là một nhóm của những yếu tố này (5, 4, 3, 2, 2) thì được gọi là Jhāna. Như vậy, Jhāna là một danh từ ghép giống như nhóm hay liên đoàn. Ví dụ, cái nhóm của năm yếu tố này được gọi là Jhāna. Một trong những yếu tố này thì được gọi là một chi thiền. Tâm mà được đi kèm theo bởi những yếu tố này thì được gọi là tâm thiền. Chúng ta phải hiểu rõ những thuật ngữ này:

- Thiền (Jhāna),
- Yếu tố thiền hay chi thiền, và
- Tâm thiền.

Một lần nữa, chúng ta hãy nhắc lại: Cái gì là thiền (Jhāna)? Đó là một nhóm của những yếu tố thiền hay những chi thiền. Cái gì là chi thiền? Đó là những yếu tố đơn lập và riêng biệt. Cái gì là tâm thiền? Đó là tâm được đi kèm theo bởi một vài hay tất cả năm yếu tố thiền.

Các bạn là những thành viên của một liên đoàn. Khi các bạn hội họp lại với nhau, các bạn là một liên đoàn. Mỗi người trong số các bạn là một thành viên. Cho nên mỗi người trong số các bạn là một yếu tố thiền. Liên

đoàn kết hợp của các bạn là thiền (Jhāna). Nó giống như vậy. Cho nên, chúng ta có thiền (Jhāna), chi thiền, và tâm thiền.

Đôi lúc, chúng ta không có rõ ràng và chính xác trong việc dùng từ "Jhāna". Cho nên đôi lúc, chúng ta có thể gọi tâm là thiền (Jhāna), nhưng thật ra, nếu nói một cách chính xác và theo chuyên môn, thiền (Jhāna) có nghĩa là sự kết hợp của những yếu tố thiền hay những trạng thái tinh thần này. Và tâm thiền có nghĩa là tâm được đi kèm theo bởi thiền (Jhāna).

Thiền (Jhāna) thứ nhất được đi kèm theo bởi tầm (Vitakka), tứ (Vicāra), hỷ (Pīti), lạc (Sukha) và định (Ekaggatā). "Sahita"[1] có nghĩa là cùng chung với nhau. Thiền (Jhāna) thứ nhất được đi kèm theo bởi năm yếu tố này. Chúng ta sẽ có cơ hội nghiên cứu những yếu tố này trong chương thứ hai vì đây là những yếu tố tinh thần. Tức là, chúng là những tâm sở (Cetasika). Chúng ta sẽ nghiên cứu sau.

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

[1] Từ này có trong sự diễn giải bằng Pāḷi của từ Thiền Sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) ở trong Abhidhammatthasaṅgaha (CMA, I, p.52-54).

1.5. Tâm Sắc Giới (Rūpāvacara Citta)

Hôm nay chúng ta sẽ nghiên cứu Rūpāvacara Citta, tức là tâm sắc giới. Tôi đã giới thiệu cho các bạn về việc thiền (Jhāna) được chứng đạt như thế nào và phải thực tập cái gì, và tôi cũng đã có nói về sự khác nhau giữa thiền (Jhāna), chi thiền và tâm thiền. Trong mười Kasiṇa, tôi nghĩ Kasiṇa màu sắc thì dễ chế tạo hơn. Cho nên nếu các bạn muốn thực hành thiền Kasiṇa, các bạn có thể thử một trong những Kasiṇa màu. Đây là một Kasiṇa màu trắng. Các bạn có thể tạo một cái đĩa có đường kính khoảng chín hay mười inch như thế này, nếu các bạn muốn thực hành thiền Kasiṇa. Đừng có đặt màu xanh, đỏ hay vàng xung quanh nó bởi vì có bốn màu tất cả: xanh, đỏ, vàng và trắng. Đây là một Kasiṇa màu trắng. Nó nên được làm giống như thế này. Nó không nên nhỏ hơn thế này. Nếu nhỏ hơn, các bạn khó có thể chú tâm vào đó.

1.5.1. Năm Chi Thiền

Bằng cách hành thiền Kasiṇa hay một đề mục nào khác để đưa đến chứng đạt thiền (Jhāna), hành giả (Yogi) sẽ có được tâm thiền. Những tâm thiền khác nhau được đi kèm theo bởi những tâm sở khác nhau. Năm trong số những tâm sở này là những chi thiền. Thiền (Jhāna) đầu tiên được đi kèm theo bởi năm chi thiền, tức là tầm (Vitakka), tứ (Vicāra), hỷ (Pīti), lạc (Sukha) và định (Ekaggatā). Tôi muốn các bạn biết các chi thiền này bằng tiếng Pāḷi. Chúng là những tâm sở, cho nên chúng ta sẽ nghiên cứu chúng lại trong chương thứ hai.

Vitakka là gì? Vitakka được dịch là tầm, có nghĩa là sự hướng tâm ban đầu đến đối tượng. Trong Kinh tạng,

từ "Vitakka" được dùng với nghĩa ý nghĩ. Trong Thắng Pháp (Abhidhamma), nó không chỉ có nghĩa là ý nghĩ, mà là một yếu tố tinh thần gắn tâm lên cảnh, đưa tâm tới cảnh hay hướng tâm đến cảnh. Yếu tố tinh thần này được gọi là Vitakka trong Thắng Pháp (Abhidhamma) như là một từ chuyên môn. Trong những bài kinh (Sutta), các bạn có thể tìm thấy Vitakka được dùng với ý nghĩa là ý nghĩ, chẳng hạn như trong Vitakkasaṇṭhāna Sutta (Làm Thế Nào Để Gạt Bỏ Đi Những Ý Nghĩ Mông Lung). Tầm (Vittakka) là một yếu tố tinh thần đưa tâm (Citta) hay ý đến cảnh. Không có tầm (Vitakka), tâm (Citta) khó mà bắt được cảnh. Nhiều tâm (Citta) cần tầm (Vittakka) để hướng chúng đến cảnh. Nhưng cũng có một vài tâm không cần tầm (Vitakka). Chúng ta sẽ đề cập đến vấn đề này sau.

"Vicāra" có nghĩa là nghiên cứu hay suy ngẫm hay cái gì đó tương tự như vậy. Ở đây, Vicāra không có nghĩa như vậy. Đây là một từ chuyên môn của Thắng Pháp (Abhidhamma). Vicāra là một tâm sở được dịch là tứ. Trước hết, tầm (Vitakka) đưa tâm đến đối tượng. Rồi thì tứ (Vicāra) giữ tâm tại đó. Cho nên tầm (Vitakka) và tứ (Vicāra) là hai yếu tố tinh thần khác nhau liên quan đến việc đưa tâm đến đối tượng và giữ nó tại đó. Có vẻ như tầm (Vitakka) đến trước và rồi tứ (Vicāra) theo sau. Nhưng thật ra trong thực tế, chúng sanh lên cùng một lúc. Ở đây, chúng sanh lên cùng một lúc với tâm thiền này.

Sự khác nhau giữa tầm (Vitakka) và tứ (Vicāra) được ghi nhận trong CMA ở trang 57 như sau:

"Những Sớ Giải đưa ra những ví dụ khác nhau để làm nổi bật lên sự khác nhau giữa hai yếu tố thiền này. Tầm (Vitakka) thì giống như một con chim giang cánh ra

để bay, tứ (Vicāra) thì giống như con chim đó đang bay lượn với cánh giang rộng.” (CMA, I, Guide to §§18-20, p.57)

Tầm (Vitakka) thì giống như con chim đang cố gắng bay lên cao. Tứ (Vicāra) là con chim đó đang bay lượn trên cao với cánh giang rộng. Nếu chúng ta lấy một ví dụ hiện đại một chút, tôi nghĩ chúng ta có thể lấy máy bay làm ví dụ. Cất cánh là tầm (Vitakka). Máy bay đạt đến độ cao để bay là tứ (Vicāra).

“Tầm (Vitakka) thì giống như một con ong đang bay đến một bông hoa, tứ (Vicāra) thì giống như con ong đó đang lượn quanh trên bông hoa đó.” (CMA, I, Guide to §§18-20, p.57)

Nếu có một cái đĩa dơ bẩn và các bạn muốn lau chùi nó, các bạn cầm nó lên bằng một tay và với tay còn lại cầm giẻ chùi, các bạn lau chùi nó. Tầm (Vitakka) thì giống như cái tay đang cầm cái đĩa. Tứ (Vicāra) thì giống như cái tay đang chùi cái đĩa. Các bạn có bao nhiêu ví dụ rồi? Ba ví dụ rồi: con chim, con ong và hai tay cầm và lau chùi cái đĩa.

Một ví dụ khác được ghi lại trong các Sớ Giải là, khi người thợ gốm làm một cái lọ, ông ta quay máy và chế tạo nó. Khi cái máy quay, ông sẽ giữ cục đất sét bằng một tay và với tay còn lại, ông sẽ tạo hình cái lọ. Tầm (Vitakka) thì giống như giữ cục đất sét bằng một tay và tứ (Vicāra) thì giống như tạo hình cái lọ bằng tay còn lại. Cũng vậy, khi các bạn muốn vẽ một vòng tròn trên mặt đất, các bạn cắm một cái mũi nhọn xuống đất ngay ở giữa và cột vào đó một sợi dây. Ở đầu cuối của sợi dây, các bạn gắn vào một mũi nhọn khác. Tầm (Vitakka) thì như là cái mũi nhọn ở giữa. Tứ (Vicāra) thì giống như cái

mũi nhọn ở bên ngoài. Có rất nhiều ví dụ ghi lại trong những Sớ Giải giúp chúng ta hiểu sự khác nhau giữa tầm (Vitakka) và tứ (Vicāra).

Chi thiền thứ ba là Pīti (hỷ). Chúng ta phải dùng Pāḷi cho từ này. Chuyển nghĩa nó sang ngôn ngữ khác không bao giờ được thỏa mãn. Trong tài liệu này (CMA), nó được dịch là sự hăng hái. Những tài liệu khác dịch nó là niềm vui, sung sướng, hạnh phúc, sở thích thú vị. Nói chung là có nhiều cách dịch cho từ "Pīti" này. Tuy nhiên, cứ giữ từ Pāḷi là thói quen tốt thậm chí khi chúng ta biết nghĩa của nó. Ví dụ, nếu chúng ta dùng từ "niềm vui" cho Pīti, chúng ta nên đặt từ "Pīti" trong móc ngoặc để cho mọi người khỏi hiểu lầm. Pīti xuất phát từ động từ "Pi" có nghĩa là làm cho tươi mới lại. Khi có Pīti, các bạn tươi mới trở lại. Đây là một sở thích thú vị trong đối tượng. Trong CMA có nói rằng:

"Từ này thường được dịch là sự hân hoan, một cách dịch tương đối thỏa mãn với chức năng của chi thiền đó, nhưng có lẽ không đủ rộng để bao gồm tất cả ý nghĩa của nó." (CMA, I, Guide to §§18-20, p.57)

Cho nên tốt hơn thì nên dùng Pāḷi.

1.5.2. Năm Loại Hỷ (Pīti)

Có năm loại hỷ (Pīti) được ghi nhận trong các Sớ Giải. Chúng cũng được ghi lại trong CMA. Tôi muốn các bạn đọc chúng (Xem CMA, I, Guide to §§18-20, p.57). Các Sớ Giải phân biệt năm mức độ của hỷ (Pīti) sanh lên trong quá trình phát triển định:

- Thứ nhất là tiểu đản hỷ (Khuddaka Pīti) sanh lên khi phát triển định,

- Thứ hai là sát-na hỷ (Khaṇika Pīti),
- Thứ ba là hải triều hỷ (Okkantika Pīti),
- Thứ tư là khinh thăng hỷ (Ubbega Pīti), và
- Thứ năm là sung mãn hỷ (Pharaṇa Pīti).

Đây là năm loại hỷ (Pīti).

Tiểu đản hỷ có thể làm dựng đứng lông trên cơ thể. Đôi lúc, khi có hỷ (Pīti), các bạn có cảm giác nổi da gà. Tóc lông dựng đứng. Đó là tiểu đản hỷ, mức độ thấp nhất của hỷ (Pīti).

Tiếp theo là sát-na hỷ. Nó giống như tia sét chớp nhoáng. Lâu lâu, các bạn cảm nghiệm loại hỷ (Pīti) này trong thân và tâm của các bạn.

Tiếp theo là hải triều hỷ. Nó được cảm giác trong cơ thể nhiều lần như sóng vỡ bờ. Sát-na hỷ có thể lâu lâu mới xuất hiện một lần. Hải triều hỷ này thì có thể đến rất thường xuyên như sóng vỡ bờ.

Thứ tư là khinh thăng hỷ mà có thể làm cho cơ thể bay bổng. Các Sớ Giải có ghi lại hai câu chuyện. Một câu chuyện về một vị tu sĩ do năng lực của hỷ (Pīti) đã có thể bay đến ngôi chùa. Câu chuyện khác là về một tín nữ mang thai. Có một buổi lễ tại chùa và cô tín nữ này muốn tham dự. Nhưng cha mẹ của cô bảo rằng vì đang mang thai, cô ta không nên đến dự. Họ đã để cô ta ở nhà. Tuy nhiên, cô ta vẫn có thể nghe thấy những sinh hoạt của buổi lễ và những lời tụng đọc của Tăng chúng từ xa. Cô ta quá hoan hỷ với những hình ảnh và âm thanh này đến nỗi khinh thăng hỷ xuất hiện trong cô. Cô bay đến chùa trước cả cha mẹ của cô và lắng nghe chư Tăng tụng đọc. Khi cha mẹ cô thấy cô, họ hỏi cô đến đó bằng cách nào. Cô trả lời là cô bay đến đó. Họ nói là, “Con không thể nào

bay được, vì chỉ có những bậc A-la-hán (Arahant) mới có thể bay." Cô ta trả lời, "Con không biết. Con chỉ nghĩ đến chùa và lễ hội ở đây, và rồi điều tiếp theo con biết là con bay và đáp xuống chùa." Khinh thăng hỷ có thể làm cho cơ thể di chuyển và bay lên. Mặc dầu không dễ dàng cảm nghiệm được loại khinh thăng hỷ mà có thể làm bay bổng cơ thể của mình, nhưng các bạn có thể đã từng trải qua loại hỷ (Pīti) mà có thể nhấc cơ thể của các bạn lên một chút sang bên này hay bên kia. Đôi lúc, khi các bạn hành thiền và có hỷ (Pīti), cơ thể của các bạn có thể di chuyển một chút nào đó.

Loại tiếp theo được gọi là sung mãn hỷ. Nó ngập tràn toàn bộ cơ thể giống như nước lũ tràn ngập một hang động. Trong những quốc gia của chúng tôi, chúng tôi dùng ví dụ của bông gòn bỏ vào trong dầu. Những bông gòn có thể thấm dầu và thấm nước rất dễ dàng. Chúng ta thả bông gòn vào dầu hay vào nước và rồi thì dầu hay nước bị hút hết vào bông gòn. Loại hỷ (Pīti) này được cảm nghiệm bởi toàn bộ cơ thể. Cho nên, nó là sung mãn hỷ hay giống như nước lũ tràn ngập một hang động. Tất cả năm loại hỷ (Pīti) này được cảm nghiệm bởi những hành giả lúc này hay lúc khác trong quá trình hành thiền. Khi ở trong thiền (Jhāna), loại hỷ (Pīti) thứ năm được trải nghiệm. Một hành giả ở trong trạng thái thiền (Jhāna) thì cảm nghiệm sung mãn hỷ này.

Chi thiền tiếp theo là lạc (Sukha). Sukha được dịch là hạnh phúc. "Sukha" ở đây có nghĩa là thọ hỷ (Somanassa), chứ không phải thọ lạc (Sukha) như trong những tâm vô nhân (Ahetuka Citta). "Somanassa" là Vedanā. Cho nên nó là một cảm thọ. Lạc (Sukha) này được sinh ra từ sự tách bỏ khỏi những thú vui nhục dục. Để đạt được thiền (Jhāna), các bạn phải tránh xa những

thú vui nhục dục. Cho nên, lạc (Sukha) này được giải thích là Nirāmisa-sukha, có nghĩa là sự hạnh phúc vượt trần tục hay mang tính thiêng liêng.

Chúng ta phải hiểu sự khác nhau giữa hỷ (Pīti) và lạc (Sukha). Chúng rất giống nhau. Chúng sanh lên cùng một lúc. Sự khác nhau của chúng thì rất khó hiểu. Các Sớ Giải có những ví dụ sau đây để giúp chúng ta hiểu.

"Mặc dầu hỷ (Pīti) và lạc (Sukha) có liên quan và rất gần gũi với nhau, nhưng chúng được phân biệt thông qua việc hỷ (Pīti) là một yếu tố hành động tức là thuộc vào hành uẩn (saṅkhārakkhandha), ..." (CMA, I, Guide to §§18-20, p.57)

Hỷ (Pīti) không phải là một cảm thọ mặc dầu chúng ta nghĩ hỷ (Pīti) là cảm giác. Nó thuộc vào Saṅkhāra (hành uẩn).

"... trong khi lạc (Sukha) là một cảm thọ tức là thuộc vào thọ uẩn (vedanākkhandha)." (CMA, I, Guide to §§18-20, p.57)

Hãy chú ý sự khác nhau này. Hỷ (Pīti) thuộc vào hành uẩn (Saṅkhārakkhandha) và lạc (Sukha) thuộc vào thọ uẩn (Vedanākkhandha). Đó là một sự khác nhau.

"Hỷ (Pīti) được so sánh như là một thú vui mà một hành khách mệt mỏi sẽ trải nghiệm khi đi băng qua một ốc đảo, trong khi lạc (Sukha) được so sánh như là sự hài lòng của ông ta sau khi được tắm rửa và ăn uống."

Đó là lý do tại sao hỷ (Pīti) được chỉ định như là sở thích thú vị. Sở thích thú vị được kích hoạt khi ông ta thấy hay nghe một cái gì đó.

Ở đây, một khách bộ hành đang đi trên một cuộc hành trình hay có lẽ ở trong rừng, và ông ta rất mệt mỏi và có lẽ đang khát nước. Ông ta có thể gặp một người nào khác nói cho ông ta biết là sẽ có một ốc đảo phía trước hay có một khu rừng với một hồ nước phía trước. Đầu tiên, ông ta được mách bảo, rồi thì trong quá trình đến gần nơi đó, ông ta có thể nghe tiếng chim hót hay gặp nhiều người khác nữa đã từng đến đó. Trong suốt thời gian này, ông ta trải nghiệm hỷ (Pīti). Rồi thì ông ta đến được nơi đó. Ông ta tắm rửa tại cái hồ đó. Ông ta có thể ăn một cái gì đó tại đó. Và rồi ông ta có thể nghỉ ngơi dưới bóng cây. Tại lúc này, ông ta đang trải nghiệm lạc (Sukha). Cho nên hỷ (Pīti) và lạc (Sukha) thì khác nhau. Hỷ (Pīti) là trước khi thưởng thức. Lạc (Sukha) là thưởng thức. Trước khi thưởng thức, các bạn chỉ thấy và nghe về một cái gì đó. Đó là hỷ (Pīti). Khi các bạn thật sự thưởng thức nó, lạc (Sukha) xuất hiện. Đó là sự khác nhau giữa hỷ (Pīti) và lạc (Sukha), mặt dầu chúng hầu như sanh lên cùng một lúc, cùng một thời điểm, trong cùng một loại tâm.

Chi thiền cuối cùng được gọi là định (Ekaggatā). "Eka" nghĩa là một. "Agga" nghĩa là phần. "Ekagga" nghĩa là chỉ có một phần. Điều này có nghĩa là chỉ có một đối tượng. Cho nên, "Ekaggatā" nghĩa là cái trạng thái chỉ có một đối tượng. Đây cũng là một yếu tố tinh thần (tâm sở). Trong những nơi khác, nó còn được gọi là Samādhi (định). Khi chúng ta nói Samādhi, chúng ta muốn nói đến Ekaggatā.

Năm yếu tố này được phát triển cao khi chúng đạt đến trạng thái của thiền (Jhāna). Năm yếu tố này và những tâm sở khác cũng sanh lên trong những tâm dục giới (Kāmāvacara Citta). Ví dụ, với tâm bất thiện (Akusala Citta) đầu tiên, tầm (Vitakka) và tứ (Vicāra)

sanh lên, nhưng chúng không có phát triển tại đó. Chúng không có mạnh. Còn ở đây, chúng mạnh và phát triển. Cho nên, chúng có thể giữ tâm trí vào đối tượng Kasiṇa, tức là đối tượng hành thiền.

Năm yếu tố này cần phải hoạt động một cách đúng đắn và cân bằng, tức là chúng không được vượt trội lẫn nhau. Khi chúng hoạt động một cách đúng đắn và hòa đồng, thì tâm trí trở nên vững chắc và kiên cố trên đối tượng. Và rồi thiền (Jhāna) có thể sinh lên. Nếu tầm (Vitakka) không đưa tâm đến cảnh, thì tứ (Vicāra) không thể giữ tâm trong cảnh. Cho nên không thể có hỷ (Pīti), lạc (Sukha) và định (Ekaggatā). Năm yếu tố này phải hỗ trợ lẫn nhau. Đây là năm chi thiền đi kèm với tâm thiền (Jhāna) đầu tiên. Cho nên, thiền (Jhāna) có nghĩa là sự kết hợp của năm yếu tố này. Những chi thiền có nghĩa là mỗi một yếu tố - tầm (Vitakka), tứ (Vicāra), và vân vân. Tâm thiền (Jhāna) có nghĩa là tâm được đi kèm theo bởi năm chi thiền này. Như vậy, chúng ta có tâm thiền (Jhāna) thứ nhất.

1.5.3. Hai Loại Thiền (Jhāna)

Bây giờ chúng ta hãy nghiên cứu về thiền (Jhāna). Tuần trước, tôi đã có giảng một chút về thiền (Jhāna). Chúng ta cần phải hiểu về thiền (Jhāna) một chút nữa. Điều quan trọng là các bạn phải hiểu rằng, thiền (Jhāna) có hai phần:

1. Thiền (Jhāna) là cái mà quán sát đối tượng một cách kỹ càng. "Jhāna" có nghĩa là quan sát kỹ càng, quán sát kỹ càng, suy ngẫm kỹ càng. Ở đây, chúng ta dùng nghĩa "quán sát kỹ càng". Đó là nghĩa của từ "Jhāna". "Cái mà quán sát đối tượng một cách kỹ càng" - đây là

một loại thiền (Jhāna). Trong Pāḷi, nó được gọi là Ārammaṇupanijjhāna.

2. Và thiền (Jhāna) là cái mà quán sát những đặc tính một cách kỹ càng (Lakkhaṇupanijjhāna). Từ Pāḷi "Lakkhaṇa" được dịch là dấu vết hay đặc tính. Cho nên, nó là cái mà quán sát dấu vết hay đặc tính một cách kỹ càng. Trong Pāḷi, đó là Lakkhaṇupanijjhāna.

Đây là hai loại thiền (Jhāna), tức là thiền (Jhāna) về đối tượng (Ārammaṇa) và thiền (Jhāna) về đặc tính (Lakkhaṇa). Ārammaṇa là cái gì ở đây? "Ārammaṇa" ở đây có nghĩa là những đối tượng của thiền. Nó là những đối tượng của thiền chỉ tịnh (Samatha) như những cái đĩa Kasiṇa, những bộ phận của cơ thể, những xác chết và vân vân.

Tám sự chứng đắc (tức là bốn thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) và bốn thiền vô sắc giới (Arūpāvacara Jhāna)) được gọi là Ārammaṇupanijjhāna (tức là loại thiền thứ nhất), bởi vì chúng ghi nhận và quan sát kỹ càng hình tướng của đối tượng trong tâm trí, ví dụ đối tượng Kasiṇa đất chẳng hạn. Chú ý, không phải chính đối tượng Kasiṇa được quan sát, mà đối tượng được quan sát ở đây là hình ảnh của đối tượng Kasiṇa đó trong tâm trí. Tâm thiền (Jhāna) bắt cảnh thuộc về tinh thần. Chúng được gọi là Ārammaṇupanijjhāna bởi vì chúng quán sát những Ārammaṇa này một cách kỹ càng. Điều này có nghĩa là chúng bắt đối tượng này một cách mãnh liệt.

Thiền Minh sát (Vipassanā), Đạo (Magga) và Quả (Phala) được gọi là Lakkhaṇupanijjhāna. Điều này rất quan trọng. Bất cứ khi nào chúng ta tìm thấy từ "Jhāna", chúng ta cứ nghĩ nó chỉ có nghĩa là thiền sắc giới (Rūpāvacara) và thiền vô sắc giới (Arūpāvacara). Đôi lúc thiền Minh sát (Vipassanā) có thể được gọi là Jhāna.

Magga có nghĩa là Đạo và có thể được gọi là Jhāna. Và Phala, tức là Quả, cũng có thể được gọi là Jhāna. Chúng ta có thể bối rối nếu chúng ta không biết loại thiền (Jhāna) nào đề cập đến trong văn cảnh cụ thể.

Vipassanā được gọi là Lakkhaṇupanijjhāna. Ở đây Lakkhaṇa, tức là đặc tính, được quán sát một cách kỷ càng. Vipassanā được gọi như vậy bởi vì nó quán sát một cách kỷ càng những đặc tính vô thường, khổ và vô ngã. Ba tính chất này là những đặc tính chung của các pháp hữu vi. Khi các bạn thực hành thiền Minh sát (Vipassanā), các bạn sẽ thấy những đặc tính này trong bất kỳ đối tượng nào các bạn đang quán sát tại thời điểm đó. Nhắc lại, thiền Minh sát (Vipassanā) có thể được gọi là thiền (Jhāna) bởi vì nó quán sát một cách kỷ càng ba đặc tính này. Chúng ta chưa học Đạo (Magga); nó thuộc vào tâm Siêu thế. Nhưng ở đây, Đạo (Magga) được gọi như vậy bởi vì sự tu tập bằng cách hành thiền Minh sát (Vipassanā) sẽ thành tựu, sẽ kết thúc thông qua Đạo (Magga). Khi Đạo (Magga) được chứng đạt, thì việc hành thiền Minh sát (Vipassanā) được hoàn thành. Đạo (Magga) thật ra là thành quả của việc thực hành thiền Minh sát (Vipassanā). Nhưng Đạo (Magga) không phải là một kết quả (Vipāka). Việc thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) kết thúc và đạt được kết quả khi Đạo (Magga) được thành tựu. Cho nên Đạo (Magga) được gọi là Lakkhaṇupanijjhāna. Tuy nhiên, Đạo (Magga) không lấy những đặc tính (Lakkhaṇa) làm cảnh mà lấy Níp-bàn (Nibbāna) làm cảnh. Đạo (Magga) vẫn được gọi là Lakkhaṇupanijjhāna, tức là sự quán chiếu trên đặc tính (Lakkhaṇa), đơn giản bởi vì nhiệm vụ của thiền Minh sát (Vipassanā), tức là quán sát ba đặc tính (vô thường, khổ, vô ngã) một cách kỹ càng, đã được hoàn thành, đã đến điểm kết thúc. Cho nên, Đạo (Magga) cũng được gọi là Lakkhaṇupanijjhāna.

Quả (Phala), tức là kết quả (Vipāka) của Đạo (Magga), được gọi như vậy bởi vì nó quán sát Diệt Đế, tức là đặc tính của sự thật. Ở đây, Diệt Đế là Níp-bàn (Nibbāna). Quả (Phala) lấy Níp-bàn (Nibbāna) làm cảnh. Níp-bàn (Nibbāna) có đặc tính của sự thật. Cho nên, Quả (Phala) cũng được gọi là Lakkhaṇupanijjhāna. Ở đây, "Lakkhaṇa" nghĩa là đặc tính của Níp-bàn (Nibbāna), một sự thật. Chú ý, khi Lakkhaṇa liên quan tới thiền Minh sát (Vipassanā), thì nó có nghĩa là ba đặc tính vô thường, khổ và vô ngã. Nhưng đối với Quả (Phala) được gọi là Lakkhaṇupanijjhāna, thì "Lakkhaṇa" có nghĩa là đặc tính của Níp-bàn (Nibbāna), chứ không phải là vô thường và vân vân. Ở đây có sự khác biệt như vậy. Theo cách miêu tả này, thiền (Jhāna) có thể có nghĩa là bốn thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna), bốn thiền vô sắc giới (Arūpāvacara Jhāna) và thiền Minh sát (Vipassanā), Đạo (Magga) và Quả (Phala). Không phải ở bất cứ mọi nơi, thiền (Jhāna) cũng chỉ có nghĩa là thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) và thiền vô sắc giới (Arūpāvacara Jhāna).

Câu kệ #276 trong Pháp Cú Kinh (Dhammapada) nói như sau:

"Các con phải tự nỗ lực cố gắng;

Các Đấng Như Lai chỉ là những bậc thuyết giảng.

Những ai đã bước vào Con Đường và quán sát nó một cách kỷ càng bằng những thiền (Jhāna)

sẽ thoát khỏi những trói buộc của Ác ma (Māra)."[1]

---

[1] Tumhehi kiccamātappaṃ, akkhātāro Tathāgatā; Paṭipannā pamokkhanti, jhāyino mārabandhanā.

Ở đây từ "Jhāna" được dùng. Thật ra thì từ Pāḷi "Jhāyino" được dùng, tức có nghĩa là người trải nghiệm thiền (Jhāna). Những ai thực hành thiền (Jhāna), trải nghiệm thiền (Jhāna), sẽ thoát khỏi những trói buộc của Ác ma (Māra). Có nghĩa là họ sẽ trở nên giác ngộ, họ sẽ trở thành những bậc A-la-hán (Arahant). Nếu chúng ta cho rằng thiền (Jhāna) chỉ là thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) hay thiền vô sắc giới (Arūpāvacara Jhāna), thì nó sẽ không thích hợp ở đây bởi vì các bạn phải thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) để trở nên giác ngộ. Đó là lý do tại sao Sớ Giải nói rằng có hai loại thiền (Jhāna). "Các Đấng Như Lai chỉ là những bậc thuyết giảng. Cho nên những ai đã bước trên Con Đường đã được thuyết giảng bởi các Đấng Như Lai và quán sát một cách kỷ càng với hai loại Jhāna" - khi Sớ Giải nói hai loại thiền (Jhāna), chúng ta phải hiểu các Sớ Giải gia đề cập đến Ārammaṇupanijjhāna và Lakkhaṇupanijjhāna. Trong câu kệ này, chúng ta phải hiểu rằng người này thực hành cả hai loại: thiền chỉ tịnh (Samatha) và thiền Minh sát (Vipassanā). Nếu các bạn không hiểu như vậy, các bạn sẽ bối rối ở đây. Các bạn có thể nghĩ rằng tại sao họ lại dùng thiền (Jhāna) với nghĩa thiền Minh sát (Vipassanā). Cho nên, có đến hai loại thiền (Jhāna). Nhưng ở đây trong cuốn Cẩm Nang này và trong Thắng Pháp (Abhidhamma), thiền (Jhāna) sẽ chỉ có nghĩa là thiền sắc giới (Rūpāvacara) và thiền vô sắc giới (Arūpāvacara).

Đây là Paṭhamajjhāna, tức là tâm thiền (Jhāna) đầu tiên. Được gọi là đầu tiên bởi vì nó được chứng đắc đầu tiên và Đức Phật dạy nó trước hết. Sự chứng đắc các tầng thiền (Jhāna) giống như việc đi học, tức là các bạn thi cử để được lên bậc cao hơn. Trước hết, các bạn muốn hoàn thành chương trung học phổ thông. Lúc đó có thể hoàn thành trung học phổ thông là đủ tốt theo suy nghĩ của các bạn. Nhưng sau khi hoàn thành trung học phổ thông,

các bạn chẳng thấy nó vĩ đại gì cả. Các bạn muốn lên đại học. Rồi thì các bạn lên học đại học và lấy được bằng Cử nhân. Sau khi lấy được bằng Cử nhân, các bạn lại thấy nó cũng chẳng là gì cả. Các bạn muốn một bằng cấp cao hơn, bằng Thạc sĩ chẳng hạn. Sau khi có bằng Thạc sĩ, các bạn lại muốn hơn nữa với bằng Tiến sĩ. Cũng như vậy, hành giả đã chứng đạt tầng thiền (Jhāna) thứ nhất có thể không thỏa mãn chỉ với tầng thiền (Jhāna) thứ nhất, lại muốn chứng đạt tầng thiền (Jhāna) cao hơn.

Hành giả phải làm gì để chứng đạt tầng thiền (Jhāna) cao hơn? Trước hết hành giả phải thuần thục với tầng thiền (Jhāna) thứ nhất, tức là hành giả phải có khả năng nhập vào nó bất cứ lúc nào mình muốn. Và hành giả phải có khả năng an trú trong tầng thiền (Jhāna) này bao lâu cũng được - một phút hay có thể cả một ngày. Tức là hành giả phải trở nên điêu luyện với tầng thiền (Jhāna) này bằng cách thực hành đi thực hành lại. Sau khi trở nên thuần thục với tầng thiền (Jhāna) này, hành giả nhập thiền và xem xét lại các yếu tố thiền (tức là các chi thiền). Khi xem xét lại các yếu tố thiền, hành giả bắt đầu tìm thấy sự không hoàn hảo của tầm (Vitakka).

Trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga), bốn tầng thiền (Jhāna) được đề cập. Tức là tầm (Vitakka) và tứ (Vicāra) được đặt chung với nhau. Abhidhammatthasaṅgaha giải thích các tầng thiền (Jhāna) theo phương pháp chia làm năm, cho nên tầm (Vitakka) và tứ (Vicāra) được tách riêng ra. Tầm (Vitakka) thì thô thiển. Có nghĩa là, đối với hành giả thuần thục với tầng thiền (Jhāna) thứ nhất, tầm (Vitakka) trở nên thô thiển trong khi tứ (Vicāra) và các chi thiền khác lại là bình an. Khi thấy rằng tầm (Vitakka) là thô, hành giả cảm thấy trạng thái thiền định (Jhāna) thứ nhất này của mình quá gần gũi với những triền cái.

Cho nên, hành giả muốn từ bỏ hay tách rời khỏi tầm (Vitakka). Với khao khát từ bỏ tầm (Vitakka), hành giả lại thực hành thiền định trên đề mục của mình (ví dụ như niệm "đất, đất, đất"). Khi hành giả chứng đạt được tầng thiền (Jhāna) thứ hai theo như ước nguyện và như là kết quả của sự thực hành đó, tầm (Vitakka) bị loại bỏ. Tức là tầm (Vitakka) không có sanh lên cùng với thiền (Jhāna) thứ hai. Bây giờ chỉ còn lại bốn chi thiền. Những tầng thiền (Jhāna) cao hơn được chứng đạt bằng cách loại trừ những chi thiền thô hơn. Chúng ta gọi chúng là "thô" hay "tế", nhưng thật ra những chi thiền này được phát triển rất tinh vi. Nó là thô đối với hành giả có thiền (Jhāna) bởi vì nó quá gần với những triền cái. Và vì nó dẫn tâm đến đối tượng, nó thuận tiện cho sự kích động. Chừng nào vẫn còn tầm (Vitakka), thì vẫn còn nguy hiểm rơi vào lại những triền cái và làm mất đi thiền (Jhāna) thứ nhất này. Cho nên, hành giả tìm thấy sự không hoàn hảo của tầm (Vitakka) và không còn thích thú trong tầm (Vitakka) nữa. Và rồi hành giả nghĩ rằng tứ (Vicāra) và những chi thiền khác là tốt hơn. Hành giả cố gắng gìn giữ những chi thiền này. Và với kết quả của việc hành thiền, khi thiền (Jhāna) sanh lên, tầm (Vitakka) không sanh lên nữa mà chỉ có bốn yếu tố còn lại sanh lên - tứ (Vicāra), hỷ (Pīti), lạc (Sukha) và định (Ekaggatā).

Sau khi đạt được thiền (Jhāna) thứ hai, hành giả lại tìm thấy sự không hoàn hảo của tứ (Vicāra). Tứ (Vicāra) là một người bạn tốt của tầm (Vitakka). Hai yếu tố này là những yếu tố kích động. Chừng nào vẫn còn hai yếu tố này, sự nguy hiểm vẫn luôn luôn có. Cho nên, hành giả muốn loại bỏ tứ (Vicāra). Hành giả lại thực hành thiền và kết quả là khi tâm thiền (Jhāna) tiếp theo sanh lên, tứ (Vicāra) không còn nữa. Chỉ còn hỷ (Pīti), lạc (Sukha) và định (Ekaggatā). Đây là tầng thiền (Jhāna) thứ ba.

Hỷ (Pīti) trong thiền (Jhāna) rất là tinh khiết. Nhưng hành giả vẫn tìm thấy sự không hoàn hảo. Hỷ (Pīti) cũng có khuynh hướng dẫn đến kích động. Khi các bạn có hỷ (Pīti), các bạn rung động. Hỷ (Pīti) làm cho tâm trí rung chuyển. Cho nên, hành giả cảm thấy hỷ (Pīti) không hoàn hảo. Lạc (Sukha) thì tốt hơn. Lạc (Sukha) bình yên hơn. Hành giả lại tiếp tục thực hành thiền. Và khi tâm thiền (Jhāna) tiếp theo sanh lên, hỷ (Pīti) không còn nữa. Bây giờ chỉ còn lạc (Sukha) và định (Ekaggatā). Lạc (Sukha) và định (Ekaggatā) này rất vi tế.

Nhưng lạc (Sukha) vẫn gần gũi với hỷ (Pīti). Hỷ (Pīti) gần gũi với tứ (Vicāra). Tứ (Vicāra) gần gũi với tầm (Vitakka). Tầm (Vitakka) gần gũi với những triền cái. Định (Ekaggatā) thì rất vững chắc và bình yên. Cho nên, hành giả không còn thích thú với lạc (Sukha) nữa. Hành giả lại tiếp tục hành thiền. Khi tâm thiền (Jhāna) tiếp theo sanh lên, tâm này được đi kèm theo bởi xả (Upekkhā), chứ không phải lạc (Sukha) tức là thọ hỷ (Somanassa). Hành giả tìm thấy sự không hoàn hảo của thọ hỷ (Somanassa). Ngày nay, chúng ta luôn luôn tìm kiếm thọ hỷ (Somanassa.) Chúng ta muốn được hạnh phúc. Bất kỳ chúng ta làm gì hay đi đâu hay ở trong bất kỳ tình huống nào, chúng ta cũng muốn hạnh phúc. Chúng ta đề cao hạnh phúc bởi vì chúng ta chưa từng trải nghiệm được cái hình thức cao tột hơn của hạnh phúc. Hành giả đã chứng đắc thiền (Jhāna) thứ tư vẫn tìm thấy sự không hoàn hảo của hạnh phúc. Hạnh phúc thì vẫn khuấy nhiễu. Hành giả nghĩ rằng, "Nếu hạnh phúc có ở đây, tâm trí vẫn có thể bị rung chuyển. Ta sẽ loại bỏ nó và thay vào đó, ta sẽ lấy xả (Upekkhā)." Khi thiền (Jhāna) thứ năm sanh lên, nó được đi kèm theo bởi xả (Upekkhā). Có bao nhiêu chi thiền đi kèm với nó? Có hai chi thiền. Thiền (Jhāna) thứ nhất được đi kèm theo bởi bao nhiêu yếu tố? Thiền (Jhāna) thứ nhất được đi kèm

bởi năm yếu tố thiền. Thiền (Jhāna) thứ hai có bao nhiêu yếu tố? Thiền (Jhāna) thứ hai có bốn yếu tố thiền. Có bao nhiêu chi thiền trong thiền (Jhāna) thứ ba? Thiền (Jhāna) thứ ba có ba yếu tố thiền. Có bao nhiêu yếu tố thiền trong thiền (Jhāna) thứ tư? Thiền (Jhāna) thứ tư có hai yếu tố thiền (Jhāna), tức là lạc (Sukha) và định (Ekaggatā). Thiền (Jhāna) thứ năm có bao nhiêu yếu tố thiền? Nó có hai: xả (Upekkhā) và định (Ekaggatā). Những yếu tố bị loại trừ từng chi một. Đối với thiền (Jhāna) thứ tư và thứ năm, mỗi tầng thiền (Jhāna) có hai yếu tố, nhưng chúng khác nhau. Trong thiền (Jhāna) thứ tư, có lạc (Sukha) và định (Ekaggatā). Trong thiền (Jhāna) thứ năm, có xả (Upekkhā) và định (Ekaggatā).

Đây là những loại tâm được trải nghiệm bởi những phàm nhân (Puthujjana) và những Thánh hữu học (Sekkha)[1]. Nếu một người chứng đạt một trong năm thiền (Jhāna) này và chết đi với thiền (Jhāna) này còn nguyên vẹn (Có nghĩa là người này có thể nhập vào thiền này một cách dễ dàng), thì người này sẽ tái sanh vào thế giới của những Phạm thiên (Brahma). Trong 31 cõi hiện hữu, mười một cõi đầu tiên thuộc về dục giới. Rồi thì có mười sáu cõi được gọi là Phạm thiên (Brahma) sắc giới. Trên đó nữa là bốn cõi được gọi là Phạm thiên (Brahma) vô sắc. Nếu một người chứng đắc thiền (Jhāna) thứ nhất ở đây và rồi chết đi với thiền (Jhāna) này được giữ nguyên vẹn, người này sẽ tái sanh làm một Phạm thiên (Brahma) sắc giới trong sắc giới (Rūpāvacara). Tại lúc tái sanh làm một Phạm thiên (Brahma), tâm tục sinh (tức là tâm đầu tiên sanh lên) tại đó là tâm quả của thiền (Jhāna) đầu tiên này. Thiền (Jhāna) đầu tiên thì cho thiền (Jhāna) quả đầu tiên. Thiền (Jhāna) thứ hai thì cho thiền (Jhāna) quả thứ hai và vân vân.

[1] Những bậc đã giác ngộ nhưng chưa phải là A-la-hán (Arahant).

1.5.4. Tâm Quả Sắc Giới (Rūpāvacara Vipāka Citta)

Không giống như những tâm thiện dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Kusala Sobhana Citta), những tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta) thì cho những kết quả giống y hệt. Hãy nhớ rằng những tâm thiện dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Kusala Sobhana Citta) có thể cho những kết quả giống y hệt hay khác. Các bạn sẽ tìm hiểu về điều này nhiều hơn trong chương năm. Năm tâm thiện sắc giới (Rūpāvacara Kusala Citta) này cho kết quả giống y hệt và bốn tâm thiện vô sắc giới (Arūpāvacara Kusala Citta) cũng vậy. Nếu một người chứng đắc thiền (Jhāna) thứ nhất ở đây và chết đi với thiền (Jhāna) này được giữ nguyên vẹn, tâm tục sinh thành một Phạm thiên (Brahma) sẽ là tâm quả thiền (Jhāna) thứ nhất. Đối với một người chứng đắc thiền (Jhāna) thứ hai, việc tái sinh cũng xảy ra tương tự như vậy và vân vân. Vì có năm loại tâm thiện sắc giới, chúng ta có năm loại tâm quả sắc giới. Mỗi tâm quả sắc giới có cùng số chi thiền giống như tâm thiện sắc giới tương ứng. Thiền thiện sắc giới (Jhāna Rūpāvacara Kusala) thứ nhất có những chi thiền tầm (Vitakka), tứ (Vicāra), hỷ (Pīti), lạc (Sukha) và định (Ekaggatā). Tương tự như vậy, thiền quả sắc giới (Jhāna Rūpāvacara Vipāka) thứ nhất cũng có những chi thiền tầm (Vitakka), tứ (Vicāra), hỷ (Pīti), lạc (Sukha) và định (Ekaggatā). Năm tâm quả này chỉ sanh lên ở những thế giới của những Phạm thiên (Brahma). Chúng không sanh lên ở dục giới. Cho nên, năm tâm quả này sẽ không sanh lên trong nhân loại. Chúng chỉ sanh lên trong tâm ý của những Phạm thiên (Brahma).

1.5.5. Tâm Duy Tác Sắc Giới (Rūpāvacara Kiriya Citta)

Năm tâm tiếp theo là những tâm duy tác sắc giới (Rūpāvacara Kiriya Citta). Duy tác (Kiriya) là gì? Chỉ xảy ra, chỉ hoạt động. Những tâm duy tác sắc giới (Rūpāvacara Kiriya Citta) chỉ có thể sanh lên trong những vị A-la-hán (Arahant). Một người, sau khi trở thành A-la-hán (Arahant), thực hành thiền Kasiṇa, thì Ngài có thể đạt được thiền (Jhāna) thứ nhất. Thiền (Jhāna) đó sẽ là duy tác sắc giới (Rūpāvacara Kiriya) thứ nhất. Cũng tương tự như vậy cho thiền (Jhāna) thứ hai, thứ ba, thứ tư và thứ năm. Những tâm duy tác (Kiriya Citta) thì chỉ dành cho những vị A-la-hán (Arahant). Tức là những tâm (Citta) này chỉ sanh lên trong những vị Phật Toàn Giác, những vị Phật Độc Giác (Pacceka) và những vị A-la-hán (Arahant). Như vậy, chúng ta có tất cả mười lăm tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta): năm tâm (Citta) thiện, năm tâm (Citta) quả và năm tâm (Citta) duy tác. Năm tâm (Citta) thiện có thể sanh lên trong dục giới và sắc giới. Năm tâm (Citta) quả chỉ có thể sanh lên trong sắc giới. Nhóm thứ ba, tức là những tâm duy tác (Kiriya Citta), có thể sanh lên trong dục giới và cũng trong sắc giới. Nhóm năm tâm (Citta) thứ ba này chỉ được trải nghiệm bởi những bậc A-la-hán (Arahant) mà thôi.

Trong Kinh Văn và cũng trong Bộ Pháp Tụ (Dhammasaṅgaṇī), khi miêu tả các thiền định (Jhāna), Đức Phật đã dùng cách miêu tả khác. Tôi muốn các bạn cũng quen thuộc với cách này. Trong cuốn Cẩm Nang này, các tầng thiền (Jhāna) được miêu tả thông qua những chi thiền của chúng. Khi Đức Phật miêu tả những tầng thiền (Jhāna) trong Kinh Văn - tức là trong những

bài kinh và trong Thắng Pháp (Abhidhamma), Ngài đã miêu tả bằng cách khác. Trong cách miêu tả khác này, không phải tất cả những chi thiền được đề cập đến.

1.5.6. Những Tâng Thiền (Jhāna) Trong Kinh Văn

Đối với tầng thiền (Jhāna) thứ nhất, trong Kinh Văn ghi lại rằng: "Cách ly khỏi những khoái lạc giác quan, cách biệt khỏi những trạng thái bất thiện, tu sĩ chứng đạt và trú ngụ trong thiền (Jhāna) thứ nhất, mà được đi kèm theo bởi tầm (một chi thiền), được đi kèm theo bởi tứ (một chi thiền), được sinh lên từ sự cách ly, có hỷ (Pīti) và lạc (Sukha) hay nói cách khác là có hỷ, có lạc mà được sinh lên từ sự cách ly." Vậy ở đây các bạn tìm thấy được bao nhiêu chi thiền? Có tầm (Vitakka), tứ (Vicāra), hỷ (Pīti) và lạc (Sukha). Định (Ekaggatā) không được nhắc đến ở đây. Nhưng chúng ta phải hiểu rằng, nếu không có định (Ekaggatā), thì không thể có thiền (Jhāna).

Thiền (Jhāna) thứ hai: "Với sự không có mặt của tầm và tứ" - ở đây, hành giả phải loại trừ cả hai yếu tố cùng một lúc. "Với sự không có mặt của tầm và tứ, tu sĩ chứng đạt và trú ngụ trong thiền (Jhāna) thứ hai, tức là nội tại, rõ ràng, làm cho sự nhất tâm phát triển, không có tầm và tứ, được sanh lên từ tâm thức, và có hỷ và lạc." Ở đây hỷ (Pīti) và lạc (Sukha) được nhắc đến. Tầm (Vitakka) và tứ (Vicāra) được nhắc đến là bị loại bỏ.

Chúng ta hãy xem thiền (Jhāna) thứ ba. "Với sự nhàm chán hỷ (cùng với sự không có mặt của tầm và tứ), tu sĩ trú ngụ trong xả (Upekkhā) chánh niệm và hiểu biết rõ ràng, và tu sĩ trải nghiệm lạc (Sukha) trong thâm tâm, tu sĩ chứng đạt và trú ngụ trong thiền (Jhāna) thứ ba,

tầng thiền mà các bậc thượng nhân tuyên bố là, "Hành giả xả niệm lạc trú"." Ở đây các bạn tìm thấy được bao nhiêu chi thiền?

Một vài người nói một. Một vài nói hai. Một vài nói ba. Các bạn có tìm thấy lạc (Sukha) không? Có. Các bạn không tìm thấy hỷ. Hỷ được nhắc đến, nhưng nó bị loại bỏ. Chỉ có xả và lạc. Chỉ có vậy thôi. Xả ở đây không có nghĩa là cảm thọ xả. Nó là một tâm sở khác và sẽ được nhắc đến trong chương thứ hai. Từ "Upekkhā" được dùng cho cả cảm thọ xả và tâm sở đó. Tâm sở đó được gọi là hành xả bởi vì nó không rơi vào bên nào cả; nó ở ngay chính giữa. Trong Pāḷi, nó được gọi là Tatramajjhattatā. Nhắc lại, ở đây xả không có nghĩa là cảm thọ xả, mà là một loại Upekkhā khác. Như vậy, ở đây chúng ta chỉ tìm thấy một chi thiền.

Thiền (Jhāna) thứ tư: "Với việc từ bỏ sự khoái lạc và đau đớn và với sự biến mất từ trước của niềm vui và sự đau buồn, tu sĩ chứng đạt và trú ngụ trong thiền (Jhāna) thứ tư mà không được đi kèm theo bởi cả sự đau đớn lẫn khoái lạc, nhưng với sự thuần khiết của niệm được gây ra bởi xả." Ở đây, xả cũng là hành xả (Tatramajjhattatā). Như vậy không có chi thiền nào được nhắc đến ở đây. Đây là cách Đức Phật miêu tả thiền (Jhāna) như thế nào trong các bài kinh và trong Thắng Pháp (Abhidhamma).

Trong các bài kinh, hầu như luôn luôn bốn tầng thiền (Jhāna) được nhắc đến, chứ không phải năm. Trong Thắng Pháp (Abhidhamma), cả bốn tầng thiền (Jhāna) và năm tầng thiền (Jhāna) đều được nhắc đến bởi vì Thắng Pháp (Abhidhamma) xử lý những cái gì có tồn tại và phải đầy đủ và hoàn tất. Trong Thắng Pháp (Abhidhamma), có tồn tại cả phương pháp chia bốn (tức là bốn thiền (Jhāna) được nhắc đến) và năm tầng thiền

(Jhāna) được nhắc đến. Trong những bài kinh, chỉ có bốn tầng thiền (Jhāna) được nhắc đến. Các bạn có lẽ đã đọc về những tầng thiền (Jhāna) trong những bài kinh và các bạn sẽ chỉ tìm thấy bốn tầng thiền mà thôi. Ví dụ, bài kinh thứ hai trong Trường Bộ Kinh (Dīgha Nikāya), chỉ có bốn tầng thiền được nhắc đến.

Các bạn hãy lật tới trang 58 của cuốn CMA và chú ý vào đoạn văn cuối cùng.

"Mặc dầu không nhắc đến sự phân tích thiền (Jhāna) theo phương pháp chia năm một cách rõ ràng, nhưng các bài kinh (Sutta) có trình bày một cơ sở tiềm ẩn cho sự phân tích này thông qua lời dạy của Đức Phật về sự phân chia ra làm ba loại định: ..." (CMA, I, Guide to §§18-20, p.58)

Trong một vài bài kinh (Sutta), Đức Phật có nhắc đến ba loại định, tức là ba loại thiền định (Jhāna).

"... (Chúng là) định được đi kèm theo bởi cả tầm và tứ; định không có tầm nhưng có tứ; và định không có cả tầm và tứ." (CMA, I, Guide to §§18-20, p.58)

Ba loại Samādhi hay ba loại định này được nhắc đến trong những bài kinh (Sutta).

"Loại thứ nhất thì hiển nhiên là thiền (Jhāna) thứ nhất trong cả hai hệ thống, ..." (CMA, I, Guide to §§18-20, p.59)

Không có vấn đề gì ở đây đối với định được đi kèm theo bởi cả hai, tầm (Vitakka) và tứ (Vicāra).

Loại thứ ba có nghĩa là không có cả tầm và tứ. Những tầng thiền (Jhāna) nào thì không có tầm và tứ?

Chúng là tầng thiền (Jhāna) thứ ba, thứ tư và thứ năm. Trong phương pháp chia thành bốn, nó bao gồm tầng thiền (Jhāna) thứ hai, thứ ba và thứ tư. Chúng ta sẽ quay lại vấn đề này sau.

"Tuy nhiên, loại thứ hai không được diễn giải ở đâu cả trong chính những bài kinh (Sutta)..." (CMA, I, Guide to §§18-20, p.59)

Trong những bài kinh (Sutta), chỉ có bốn tầng thiền (Jhāna) được nhắc đến. Trong những bài kinh (Sutta), không có loại thiền định (Jhāna) nào phù hợp với sự miêu tả: "định không có tầm nhưng có tứ". Cho nên, mặc dầu năm tầng thiền (Jhāna) không được nhắc đến một cách rõ ràng trong các bài kinh (Sutta), nhưng trong một vài bài kinh (Sutta), Đức Phật gián tiếp nhắc đến năm tầng thiền (Jhāna). Nếu chúng ta không chấp nhận thiền định (Jhāna) là có năm, thì loại định thứ hai sẽ là vô nghĩa. Bởi vì trong phương pháp chia bốn, tầng thiền (Jhāna) thứ nhất đi với tầm (Vitakka) và tứ (Vicāra), và những tầng thiền (Jhāna) thứ hai, thứ ba và thứ tư không đi với tầm (Vitakka) và tứ (Vicāra). Tức là, có thiền (Jhāna) đi với tầm (Vitakka) và tứ (Vicāra) và có thiền (Jhāna) không đi với cả tầm (Vitakka) và tứ (Vicāra). Nhưng lại không có thiền (Jhāna) nào không đi với tầm (Vitakka) nhưng lại đi với tứ (Vicāra). Cho nên, mặc dầu Đức Phật không nhắc đến năm tầng thiền (Jhāna) từng cái một trong những bài kinh (Sutta), nhưng theo sự phân chia định (Samādhi) thành ba loại như trên, chắc chắn phải có cái được gọi là tầng thiền (Jhāna) thứ hai trong phương pháp chia năm.

1.5.7. Phương Pháp Chia Bốn Và Phương Pháp Chia Năm

Các bạn hãy lật sang trang có đề cập đến phương pháp chia thiền (Jhāna) thành bốn và năm (Xem CMA, I, Guide to §§18-20, p.58). Có hai phương pháp: phương pháp chia năm và phương pháp chia bốn. Phương pháp chia năm có năm tầng thiền (Jhāna). Phương pháp chia bốn có bốn tầng thiền (Jhāna). Chúng ta đang nghiên cứu cuốn Cẩm Nang này, cho nên chúng ta quen thuộc với phương pháp chia năm được dùng trong cuốn Cẩm Nang. Theo phương pháp này, thiền (Jhāna) thứ nhất có năm chi: tầm (Vitakka), tứ (Vicāra), hỷ (Pīti), lạc (Sukha) và định (Ekaggatā). Thiền (Jhāna) thứ hai có tứ (Vicāra), hỷ (Pīti), lạc (Sukha) và định (Ekaggatā). Thiền (Jhāna) thứ ba có hỷ (Pīti), lạc (Sukha) và định (Ekaggatā). Thiền (Jhāna) thứ tư có lạc (Sukha) và định (Ekaggatā). Thiền (Jhāna) thứ năm có xả (Upekkhā) và định (Ekaggatā).

Theo phương pháp chia bốn, thiền (Jhāna) thứ hai của phương pháp chia năm bị mất bởi vì trong phương pháp chia bốn, tầm (Vitakka) và tứ (Vicāra) bị loại bỏ cùng một lần, chứ không phải từng cái một. Khi tầm (Vitakka) và tứ (Vicāra) bị loại bỏ từng cái một, chúng ta có năm tầng thiền (Jhāna). Có những hành giả có định (Samādhi) và tuệ mạnh đến nỗi họ có thể loại bỏ hai yếu tố cùng một lúc. Đối với những hành giả này thì chỉ có bốn tầng thiền (Jhāna). Tầng thiền (Jhāna) thứ hai của họ thì không có tầm (Vitakka) và tứ (Vicāra). Tức là thiền (Jhāna) thứ hai của họ là thiền (Jhāna) thứ ba trong phương pháp chia năm. Và rồi thiền (Jhāna) thứ ba của họ là thiền (Jhāna) thứ tư trong phương pháp chia năm. Nói tóm lại, có hai phương pháp này: phương pháp chia bốn và phương pháp chia năm. Nếu các bạn hiểu được

phương pháp chia năm, các bạn có thể dễ dàng hiểu được phương pháp chia bốn.

Trong những bài kinh (Sutta), chúng ta luôn luôn gặp phương pháp chia bốn. Phương pháp chia năm thì được hỗ trợ trong những bài kinh (Sutta) nơi mà định (Samādhi) được chia thành ba. Đức Phật có nói, "Có loại định mà không có tầm (Vitakka) nhưng có tứ (Vicāra)". Định này không được tìm thấy trong phương pháp chia bốn. Tức là có một khoảng trống trong việc trình bày của phương pháp chia bốn bởi vì trong các bài kinh (Sutta), có nói đến loại định có tứ (Vicāra) nhưng không có tầm (Vitakka). Đó là tầng thiền (Jhāna) thứ hai trong phương pháp chia năm. Chúng ta có thể nói Đức Phật đã dạy cả hai phương pháp chia bốn và chia năm thậm chí trong những bài kinh (Sutta).

Những tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta) cao hơn là những tâm (Citta) đạt được bằng cách loại bỏ những chi thiền. Chúng ta sẽ nói về sự khác nhau giữa những tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta) và những tâm vô sắc giới (Arūpāvacara Citta) sau, bởi vì những tâm vô sắc giới (Arūpāvacara Citta) thì không giống như vậy. Đối với những tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta), để đạt được những tầng thiền (Jhāna) cao hơn, hành giả phải loại bỏ những chi thiền thô từng cái một, hay hai chi một lần như trong trường hợp của tầm (Vitakka) và tứ (Vicāra).

Đối tượng hay đề mục thì vẫn giữ nguyên trong những thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna). Có nghĩa là nếu hành giả chứng đắc thiền (Jhāna) thứ nhất với Kasiṇa đất, thì thiền (Jhāna) thứ hai của hành giả cũng sẽ lấy Kasiṇa đất làm đối tượng. Cho nên, nếu hành giả chứng đắc năm tầng thiền (Jhāna), thì những đối tượng sẽ là giống nhau cho tất cả các tầng thiền (Jhāna). Sự

khác nhau giữa các tầng thiền (Jhāna) là những chi thiền. Nói cách khác, trong những tầng thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna), sự khác nhau giữa chúng là số lượng những chi thiền. Trong khi đó, đối với những thiền (Jhāna) vô sắc, thì những đối tượng hay đề mục sẽ là khác nhau.

Khi hành giả ở trong trạng thái của thiền (Jhāna), hành giả rất an bình và ở trong hạnh phúc thật sự. Đức Phật đã giảng như sau trong một bài kinh (Sutta) của Trung Bộ Kinh (Majjhima Nikāya): "Trong dịp như vậy, hành giả không phấn đấu cho sự hoạn nạn/đau khổ của chính mình, hay cho sự hoạn nạn/đau khổ của một người khác, hay cho sự hoạn nạn/đau khổ của cả hai." Khi hành giả ở trong thiền (Jhāna), hành giả không làm điều gì để hại chính mình, hay để hại người khác, hay để hại cả hai. "Trong dịp đó, hành giả chỉ cảm giác cái cảm thọ tự do khỏi hoạn nạn/đau khổ." Cảm thọ duy nhất của hành giả là cảm thọ hỷ (Sukha hay Somanassa). "Khía cạnh cao nhất của sự vững mạnh trong trường hợp của cảm thọ là sự tự do khỏi hoạn nạn/đau khổ." Điều này có nghĩa là sự tự do thoát khỏi hoạn nạn/đau khổ là loại cảm thọ tốt nhất. Đó là Sukha (thọ hỷ). Như các bạn đã biết, Upekkhā (thọ xả) thì cao tột hơn Sukha (thọ hỷ).

Các bạn hãy đọc CMA. Ở trong đó có đề cập đến việc các tâm thiền (Jhāna Citta) có nên được xem là hữu trợ hay vô trợ không và vân vân (Xem CMA, I, Guide to §21, p.59). Tôi không muốn đi sâu vào đó bởi vì không có ai chắc chắn cả. Tác giả này nói điều này. Tác giả khác nói điều khác. Chúng ta không biết nên theo người nào. Cho nên, tốt hơn là lờ đi. Điều này không ảnh hưởng đến việc hiểu biết của chúng ta về thiền (Jhāna). Tôi muốn bỏ qua. Nếu các bạn muốn đọc thêm về chuyện hữu trợ và vô trợ, các bạn có thể đọc CMA.

Các bạn có câu hỏi nào không?

1. Học viên: [Không nghe rõ].

Sayādaw: Bất kỳ khi nào Đức Phật miêu tả một tu sĩ tiến triển trên con đường tu tập về tâm linh, Ngài luôn luôn nhắc đến những tầng thiền (Jhāna). Đó là lý do tại sao một vài người lấy điều đó cho rằng chúng ta trước hết phải thực hành thiền chỉ tịnh (Jhāna) trước khi thực hành thiền Minh sát (Vipassanā). Điều này không đúng. Mục đích của thiền chỉ tịnh (Jhāna) là để có định mạnh và để có một vài loại thần thông. Nếu có thiền định (Jhāna), một người có thể chuyển sang thiền quán (Vipassanā) rất dễ dàng vì ông ta đã thực hành định. Cho nên ông ta có sự tập trung tốt. Khi chuyển sang thiền quán (Vipassanā), ông ta có thể nắm bắt đối tượng một cách dễ dàng mà không bị phân tán tư tưởng bởi vì ông ta đã có kinh nghiệm trong việc giữ tâm trên đối tượng. Khi chúng ta thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) lần đầu tiên như chúng ta làm ở đây, chúng ta phải phát triển loại định tâm này bởi vì tâm trí của chúng ta rất thường phân tán. Nếu chúng ta có thể chứng đạt tầng thiền (Jhāna) thứ nhất, thì rất dễ dàng chuyển sang thiền quán (Vipassanā). Chứng đắc thiền có thể cần một thời gian dài. Đó là lý do tại sao mọi người không thích thú trong việc chứng đắc thiền định (Jhāna) trước khi thực hành thiền quán (Vipassanā). Đạo và Quả có thể chứng đắc được mà không cần những tầng thiền (Jhāna). Có những hành giả chỉ thực hành thiền quán (Vipassanā) mà không thực hành thiền chỉ (Samatha). Những người khác thì thực hành cả hai, thiền chỉ (Samatha) và thiền quán (Vipassanā). Có một bài kinh trong Tăng Chi Bộ Kinh (Aṅguttara Nikāya) giải thích rằng các bạn có thể thực hành thiền chỉ (Samatha) trước rồi đến thiền quán (Vipassanā), hay các bạn có thể thực hành thiền quán

(Vipassanā), và trong thiền quán (Vipassanā) thì có một loại thiền chỉ (Samatha) trong đó.

2. Học viên: [Không nghe rõ].

Sayādaw: Những Kasiṇa được dùng làm những đề mục chủ yếu là cho thần thông. Những loại Kasiṇa khác nhau thì cho những kết quả khác nhau. Ví dụ, sau khi đạt được thần thông (Abhiññā), nếu các bạn muốn bay lên hư không, các bạn phải làm cho cơ thể của các bạn nhẹ hơn. Các bạn phải chứng đắc thiền (Jhāna) với đối tượng là Kasiṇa hư không hay Kasiṇa lửa. Nếu các bạn muốn phóng ra khói, các bạn phải nhập vào Kasiṇa lửa và vân vân. Trong trường hợp đó, thiền Kasiṇa và những loại thiền khác có kết quả khác nhau.

3. Học viên: Ý của Ngài là gì khi Ngài nói: "Nếu một người chết đi với thiền (Jhāna) của mình được nguyên vẹn"?

Sayādaw: "Nguyên vẹn" chỉ có nghĩa là ông ta có thể nhập vào thiền được. Đôi lúc, một người chứng đắc thiền một lúc nào đó trong đời của mình. Và rồi ông ta có thể từ bỏ nó. Ông ta có thể là không thực hành nữa. Và rồi vào lúc đó, ông ta không thể nhập vào thiền (Jhāna) được nữa. Một người như vậy được gọi là một người đã mất thiền (Jhāna) của mình.

4. Học viên: [Không nghe rõ].

Sayādaw: Tôi nghĩ chúng ta nên gọi nó là sự thực hành trong Phật giáo bởi vì Đức Phật đã nhắc đến nó nhiều lần. Nhiều người nghĩ rằng các tầng thiền (Jhāna) là thuộc Hindu giáo bởi vì họ có những bài kinh (Sutta) trong kinh sách Hindu (mà có nhắc đến những tầng thiền

(Jhāna)). Có nhiều người thậm chí nói rằng Đức Phật đã không dạy về những tầng thiền (Jhāna). Chúng được thêm vào sau này do các tu sĩ hay vì sự ảnh hưởng của kinh sách Veda. Tôi không thể đồng ý với điều này. Các bạn đã đọc qua sự miêu tả về thiền (Jhāna) thứ nhất, thứ hai và vân vân. Tôi không nghĩ là một sự miêu tả chi tiết như vậy về những thiền (Jhāna) lại có trong những bài kinh Veda (Vedic Sutta). Trong đó có nhắc đến thiền (Jhāna), nhưng không có hệ thống và chi tiết như sự miêu tả về những tầng thiền (Jhāna) trong Phật giáo. Tôi nghi ngờ về việc cho rằng những sự phát triển trong kinh văn hay những bài kinh (Sutta) của Phật giáo là có trong những bộ sách Hindu. Khi Bồ Tát đến gặp Āḷāra và Uddaka, Ngài đã tiếp nhận sự hướng dẫn để thực hành và chứng đắc thiền vô sắc giới (Arūpāvacara Jhāna) thứ ba và thứ tư. Nhiều người cho rằng những những vị thầy này là những giáo sĩ Veda. Nhưng trong kinh sách, không có chỗ nào nhắc rằng họ là những giáo sĩ Veda. Họ chỉ là những giáo sĩ thôi. Chúng ta thật sự không biết và không chắc là họ thuộc vào tôn giáo Veda hay tôn giáo nào khác. Cho nên không chính xác khi nói rằng họ là những giáo sĩ Veda bởi điều đó có thể đúng hoặc không đúng.

5. Học viên: [Không nghe rõ].

Sayādaw: Sự khác nhau giữa thiền chỉ (Samatha) và thiền quán (Vipassanā) khi nói về đối tượng (hay đề mục) là, hầu hết thiền chỉ (Samatha) lấy khái niệm làm đối tượng trong khi thiền quán (Vipassanā) thì lấy sự thật (hay thực tại) làm đối tượng. Nếu một người ở đây chứng đạt tầng thiền (Jhāna) thứ nhất lấy Kasiṇa làm đối tượng, thì ông ta không thể lấy Kasiṇa đó làm đối tượng cho thiền quán (Vipassanā). Ông ta có thể lấy những yếu tố của thiền (tức là những chi thiền) hay chính tâm thiền (Jhāna) đó làm đối tượng cho thiền quán (Vipassanā).

Đó là sự khác nhau. Có lẽ có sự khác nhau về kỹ thuật hay cái gì đó tương tự như vậy.

6. Học viên: Tôi có nhớ là có một truyền thuyết về Đức Phật khi còn là một cậu bé xem cha cày ruộng và chứng đắc những tầng thiền (Jhāna). Ngài có thể nói thêm về chuyện này không?

Sayādaw: Kinh sách ghi nhận lại rằng khi Bồ Tát còn lại một mình, Ngài đã ngồi dậy và thực hành thiền niệm hơi thở, tức là thiền Ānāpānasati. Và Ngài chứng đắc tầng thiền (Jhāna) thứ nhất. Rồi thì Ngài từ bỏ và không nhớ đến nó nữa cho đến khi Ngài thực hành khổ hạnh trong rừng. Sau khi trải qua hơn sáu năm hành khổ hạnh mà không có tiến triển gì cả, Ngài đã xem lại cách tu tập của mình và nhận ra rằng thực hành khổ hạnh là sai. Lúc đó, Ngài nhớ lại sự kiện này. "Khi ta còn là một đứa trẻ và vào lúc cha của ta đang dự lễ hạ điền, ta đã phát triển sự thực hành này và lúc đó cảm thấy rất yên bình. Đó chắc phải là phương pháp đúng." Và rồi Ngài quyết định thực hành thiền trở lại. Nhưng Ngài quá tiều tụy và quá yếu, cho nên Ngài cần phải thọ thực trước khi thực hành. Lúc đó là lúc mà các đệ tử đầu tiên của Ngài đã ghê tởm từ bỏ Ngài.

7. Học viên: [Không nghe rõ].

Sayādaw: Trong thiền chỉ (Samatha), khi những hành giả đối diện với những thời điểm kinh sợ, có thể hành giả không biết phải làm gì. Vì vậy, hành giả có thể mất trí hay thậm chí trở nên điên khùng. Trong thiền quán (Vipassanā), chúng ta được chỉ dạy phải đối phó với những đối tượng này như thế nào. Chúng ta có thể chữa trị chúng bằng sự chánh niệm. Cho nên, chúng không có những hậu quả xấu cho tâm trí của chúng ta. Trong thiền

chỉ (Samatha), không có sự chỉ dạy như vậy. Các bạn chỉ bám vào đối tượng và chú ý đến nó, chỉ vậy thôi. Cho nên, khi những thời điểm kinh sợ xuất hiện, hành giả không biết phải làm gì.

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

Chúng ta hãy chia phước báu. Đức Phật dạy rằng món quà vĩ đại nhất là món quà Pháp (Dhamma). Điều đó có nghĩa là cho và nhận Pháp (Dhamma) là một món quà vĩ đại. Cho nên, chúng ta hãy chia phước báu. Các bạn hãy lặp lại theo tôi:

"Cầu mong tất cả chúng sanh hãy nhận lấy phước báu này,

Mà chúng tôi đã tạo ra

Cho việc đạt được tất cả các loại hạnh phúc."

"Cầu mong những chúng sanh sống trên hư không và trên trái đất,

Chư Thiên và những vị có năng lực tối thượng,

Hãy nhận lấy phước báu này của chúng tôi.

Cầu mong các Ngài hãy bảo vệ trường tồn những giáo lý của Đức Phật!"

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

1.5.8. Giải Thích Thêm Về Những Chi Thiền

Chúng ta vẫn còn một vài điều nữa để học về những chi thiền. Có năm yếu tố của thiền (Jhāna). Chúng là tầm (Vitakka), tứ (Vicāra), hỷ (Pīti), lạc (Sukha) và định (Ekaggatā). Câu hỏi là, tại sao chỉ có năm tâm sở (Cetasika) này được gọi là những yếu tố thiền (Jhāna) hay những chi thiền? Khi một tâm thiền (Jhāna) sanh lên, ví dụ thiền (Jhāna) thứ nhất, thì có đến 35 tâm sở (Cetasika) sanh lên cùng với tâm này. Tại sao chỉ có năm tâm sở này mới được gọi là những thành viên của thiền mà không phải những tâm sở khác? Chúng ta có xúc, tác ý và vân vân, nhưng chúng không được gọi là những yếu tố của thiền (Jhāna). Câu trả lời là bởi vì chỉ năm tâm sở (Cetasika) này thôi đủ khả năng quán tưởng hay xem xét kỹ càng đối tượng và cũng bởi vì chúng là những sự đối kháng trực tiếp của năm triền cái. Do hai nguyên nhân này, năm tâm sở (Cetasika) này được gọi là những yếu tố của thiền (Jhāna).

Tầm (Vitakka) đưa tâm đến đối tượng, đặt tâm trí vào đối tượng. Tứ (Vicāra) giữ tâm gắn chặt vào đó. Hỷ (Pīti) làm trong sạch tâm trí. Lạc (Sukha) làm tăng trưởng tâm trí. Được hỗ trợ bởi bốn tâm sở (Cetasika) này - đưa tâm vào đối tượng, giữ tâm ở đó, làm trong sạch và tăng trưởng tâm trí - Ekaggatā, tức là sự định tâm, sẽ đặt tâm trên đối tượng một cách thăng bằng và không phân tán. Định (Ekaggatā) có thể thực hiện phận sự này một cách đúng đắn chỉ khi nào nó được hỗ trợ bởi bốn tâm sở (Cetasika) kia - tầm (Vitakka), tứ (Vicāra), hỷ (Pīti) và lạc (Sukha). Khi định (Ekaggatā) đặt tâm trên đối tượng, nó làm như vậy một cách cân bằng. Có nghĩa là nó làm cho những căn quyền làm việc một cách hòa

hợp, không có cái nào vượt trội cái nào. Và khi nó đặt tâm trên đối tượng, nó cũng không cho phép tâm phân tán đến những đối tượng khác. Thật vậy, định (Ekaggatā) là quan trọng nhất trong năm yếu tố này. Nó không thể thực hiện chức năng của nó một cách đúng đắn nếu nó không được hỗ trợ bởi bốn yếu tố kia. Năm yếu tố này sở hữu khả năng quan sát hay kiểm tra đối tượng một cách kỹ càng. Đó là lý do tại sao chỉ có chúng mới được gọi là những yếu tố của thiền (Jhāna) chứ không phải những tâm sở (Cetasika) khác đi kèm theo với tâm thiền (Jhāna). Đây là giải đáp cho một câu hỏi.

Câu hỏi khác xuất phát từ nguyên nhân thứ hai phía trên. Năm yếu tố của thiền (Jhāna) là những đối kháng trực tiếp của năm triền cái. Vậy cái nào đối kháng với cái nào? Tầm (Vitakka) là đối kháng của hôn trầm (Thina) và thụy miên (Middha). Tứ (Vicāra) là đối kháng của hoài nghi (Vicikicchā). Hỷ (Pīti) là đối kháng của sân hận (Byāpāda). Lạc (Sukha) và Xả (Upekkhā) là những đối kháng của trạo cử (Uddhacca) và hối quá (Kukkucca). Còn định (Ekaggatā) là đối kháng của tham dục (Kāmacchanda). Tất cả những yếu tố này chế ngự những đối nghịch của chúng.

Tầm (Vitakka) là đối kháng của hôn trầm (Thina) và thụy miên (Middha). Tầm (Vitakka) đưa các bạn đến đối tượng. Khi có tầm (Vitakka), thì có một loại hoạt động về tinh thần. Tầm (Vitakka) có bản chất rung động. Khi có tầm (Vitakka), thì hôn trầm (Thina) và thụy miên (Middha) không thể áp đảo tâm trí được. Đó là lý do tại sao đôi lúc chúng ta nói, “Tôi không thể đi ngủ được vì tôi có nhiều tầm (Vitakka) lắm.” Miễn là có tầm (Vitakka), thì hôn trầm (Thina) và thụy miên (Middha) sẽ bị chế ngự. Chúng là những đối nghịch của tầm (Vitakka).

Tứ (Vicāra) là đối kháng trực tiếp của hoài nghi (Vicikicchā). Tứ (Vicāra) thì quán sát đối tượng hay giữ tâm chặt trên đối tượng. Cho nên, nó giống như là tuệ (Paññā). Bởi vì giống như là tuệ (Paññā), nó là đối kháng của hoài nghi.

Hỷ (Pīti) là đối kháng của sân độc (Byāpāda). Điều này thì hiển nhiên. Khi có hỷ (Pīti), các bạn không thể có sân hận.

Lạc (Sukha) là đối kháng của trạo cử (Uddhacca) và hối quá (Kukkucca). Trạo cử ở đây có nghĩa là sự bồn chồn của tâm trí. Khi tâm trí bị bồn chồn, cơ thể có lẽ cũng không được yên tịnh. Trạo cử và hối quá là những đối nghịch trực tiếp của lạc (Sukha). Khi các bạn hạnh phúc - hạnh phúc ở đây có nghĩa là an bình - khi các bạn an bình, thì không có trạo cử và không có hối quá. Đây là hai trạng thái làm cho tâm trí lo âu. Lạc (Sukha) là an bình, cho nên nó là đối kháng của trạo cử (Uddhacca) và hối quá (Kukkucca).

Định (Ekaggatā) tức là sự định tâm, là đối kháng trực tiếp của tham dục (Kāmacchanda). Khi chúng ta có tham dục, chúng ta bị phân tâm đến những đối tượng khác. Chúng ta bị dính mắc vào những vật này. Tâm trí của chúng ta đi vòng vòng. Định (Ekaggatā) không cho phép tâm đi chỗ này chỗ kia. Nó giữ tâm ổn định và trên một đối tượng. Cho nên, nó là đối kháng của tham dục. Tôi nghĩ thông tin này thì tốt cho chúng ta. Nếu chúng ta muốn phát triển định (Ekaggatā) (Ekaggatā là Samādhi), chúng ta nên giảm thiểu tham dục một cách tối đa. Chừng nào chúng ta có tham dục, chúng ta không thể hy

vọng chứng đạt được Samādhi hay thiền định vì tâm trí của chúng ta sẽ luôn luôn bị dính mắc hay cuốn hút vào những đối tượng khác nhau. Nếu tâm trí luôn luôn chạy đuổi theo những đối tượng khác nhau, thì tâm trí không thể yên nghỉ được. Tâm trí không thể đứng yên được và cho nên, chúng ta không thể đạt được sự tập trung, tức là định. Chúng ta nên nhớ kỹ rằng phải cố gắng giảm thiểu tham dục càng nhiều càng tốt, để rồi chúng ta mới có thể phát triển định.

Xả (Upekkhā) có bản chất yên bình. Thật ra, xả (Upekkhā) thì yên bình hơn cả lạc (Sukha). Xả (Upekkhā) được xem là tương tự với lạc (Sukha). Cho nên, nó là đối kháng trực tiếp của trạo cử (Uddhacca) và hối quá (Kukkucca).

Bởi vì năm yếu tố này là những đối kháng của năm triền cái (Chú ý, xả (Upekkhā) và lạc (Sukha) được xem là một.), cho nên một mình chúng thôi được gọi là những thành viên của thiền (Jhāna), những chi thiền hay những yếu tố của thiền (Jhāna). Có hai nguyên nhân cho việc những yếu tố này được gọi là những yếu tố của thiền (Jhāna). Một là vì một mình chúng thôi sở hữu cái khả năng quan sát hay kiểm tra đối tượng một cách kỹ càng. Hai là vì một mình chúng thôi là những đối kháng trực tiếp của năm triền cái. Bất cứ khi nào những triền cái tồn tại trong tâm trí của chúng ta, thì chúng ta không thể hy vọng có được sự tập trung, chứ đừng nói đến thiền (Jhāna). Những triền cái được đè nén bởi những chi thiền này.

1.6. Tâm Vô Sắc Giới (Arūpāvacara Citta)

Bây giờ chúng ta hãy học phần tiếp theo, "tâm vô sắc giới (Arūpāvacara Citta)". Chúng ta vừa mới học xong về tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta). Hôm nay, chúng ta sẽ nghiên cứu những tâm vô sắc giới (Arūpāvacara Citta). Có mười hai tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta). Chúng được chia thành thiện (Kusala), quả (Vipāka) và duy tác (Kiriya). Mỗi nhóm có bốn tâm (Citta). Cho nên, tổng cộng có mười hai Arūpāvacara Citta, tức là mười hai tâm vô sắc giới.

1.6.1. Ý Nghĩa Của Từ "Arūpāvacara"

Nghĩa của Arūpāvacara là gì? Arūpāvacara có nghĩa là cái mà hầu như là di chuyển hay đi lang thang trong bốn cõi vô sắc giới, hay có nghĩa là cái thuộc về vô sắc giới. Bây giờ thì các bạn đã biết rằng có hai mươi cõi Phạm thiên (Brahma). Mười sáu cõi thuộc sắc giới và bốn cõi thuộc vô sắc giới. Bốn cõi vô sắc là những cõi mà chỉ có tâm thức mà thôi. Không có sắc pháp ở đó. Chúng sanh ở đó là vô sắc hay chỉ có tâm thức mà thôi. Khi một chúng sanh tái sanh vào đó, chúng sanh này chỉ có tâm thức, tức là chỉ có tâm (Citta) và tâm sở (Cetasika) sanh lên ở đó mà không có bất kỳ sắc pháp nào cả - không thân thể, không mắt, không mũi và vân vân.

1.6.2. Tâm Thiện Vô Sắc (Arūpāvacara Kusala Citta)

Để được tái sanh vào những cõi vô sắc, hành giả phải chứng đắc một trong bốn tầng thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna). Hành giả phải làm thế nào để

chứng đắc những tầng thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna)? Để chứng đắc những tầng thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna), hành giả đã phải có năm tầng thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna), tức là hành giả phải có khả năng nhập vào chúng. Hành giả phải rất thuần thục với năm thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) này. Dựa trên năm thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) này, mà đặc biệt là thiền (Jhāna) thứ năm, hành giả sẽ đi tiếp sâu vào những thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna).

Những thiền (Jhāna) này là hiệp thế. Cho nên, chúng có thể được chứng đạt thậm chí vào thời không có những vị Phật. Chúng có thể được chứng đạt bởi những người không phải là Phật tử. Theo kinh sách thì nhiều người theo Hindu giáo và những người không phải là Phật tử có chứng đạt những thiền (Jhāna) này.

Có những người nhận thấy rằng xác thân này là không hoàn hảo. Họ nghĩ rằng chúng ta đau khổ vì chúng ta có xác thân này. Bởi vì có xác thân này, chúng ta có nhiều tật, bịnh, đau, nhức và vân vân. Và cũng vì xác thân này, chúng ta tranh cãi lẫn nhau do chúng ta làm đau khổ lẫn nhau và vân vân. Họ nghĩ rằng chúng ta có rất nhiều đau khổ bởi vì chúng ta có xác thân này. Nếu chúng ta có thể tồn tại mà không có xác thân này, chúng ta sẽ hạnh phúc rất nhiều. Cho nên, họ tìm thấy sự không hoàn hảo với xác thân này và với vật chất. Họ cố gắng loại bỏ hay từ bỏ xác thân này hay những thứ thuộc về vật chất.

Để từ bỏ xác thân này hay những thứ thuộc về vật chất, điều trước tiên họ phải làm là lấy một vật thuộc về vật chất làm đề mục thiền định. Rồi thì họ thực hành thiền định. Đầu tiên hành giả phải thuần thục trong việc sử dụng năm tầng thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna). Rồi

thì hành giả nhập vào thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) thứ năm và xuất ra khỏi thiền (Jhāna) này. Và rồi hành giả tập trung vào khoảng không gian mà được hình thành từ việc dời bỏ đi cái quang tướng Kasiṇa. Khi các bạn thực hành thiền Kasiṇa, đầu tiên các bạn nhìn vào cái đĩa. Các bạn cố gắng ghi nhớ nó. Và rồi các bạn giữ lại được hình ảnh đó trong tâm trí của các bạn. Hình ảnh đầu tiên được gọi là thủ tướng. Và rồi các bạn chú tâm vào thủ tướng này nhiều lần cho đến khi nó trở nên vi tế hơn. Khi nó trở nên vi tế, nó không có dấu vết gì cả. Đây được gọi là quang tướng. Những ấn tướng này thật ra không phải là sự thật chân đế. Chúng là những khái niệm bởi vì chúng chỉ có trong trí nhớ và tâm trí của các bạn. Một người mà không thích vật chất hay những thứ mang tính vật chất cũng không thích những thứ mà giống vật chất hay giống những thứ mang tính chất vật chất. Cái đĩa Kasiṇa thật là vật chất, một vật thật. Nhưng quang tướng thì không phải là một thứ thuộc về vật chất, mà chỉ là một khái niệm. Nhưng nó vẫn giống một đối tượng mang tính vật chất. Cho nên người đó bắt lấy đối tượng đó.

Ví dụ được đưa ra trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) và cũng trong Aṭṭhasālinī là một người sợ ma. Người này cũng sẽ sợ bất cứ thứ gì giống ma. Ông ta có thể thấy một gốc cây vào ban đêm và nghĩ đó là ma. Cho nên, ông ta sẽ sợ nó. Đôi lúc, một người sợ rắn. Khi ông ta thấy một sợi dây thừng hay một vết nứt ở trên mặt đất, ông ta có thể nghĩ đó là một con rắn. Cho nên, ông ta sợ nó. Tương tự, một người không thích hoặc ghê tởm vật chất cũng theo cách như vậy. Ông ta không thích xác thân này. Khi ông ta không thích xác thân này, ông ta cũng không thích bất cứ cái gì giống xác thân này hay một vật thuộc về vật chất. Cho nên, ông ta cố gắng tách bỏ cái khái niệm đó khỏi tâm trí của mình. Để tách bỏ nó,

trước hết ông ta phải làm hiển lộ ấn tướng này trong tâm trí của mình. Ông ta phải tập trung vào quang tướng này. Và rồi ông ta ngưng chú tâm vào ấn tướng này và chú tâm vào cái khoảng trống bị che phủ hay che lấp bởi ấn tướng này. Khi ông ta ngừng chú ý vào chính ấn tướng đó, ấn tướng đó biến mất. Trong vị trí của ấn tướng đó bây giờ chỉ còn lại một khoảng trống. Khoảng trống đó được gọi là khoảng không gian được hình thành từ việc dời bỏ đi cái quang tướng Kasiṇa. Khi hành giả tách bỏ ấn tướng Kasiṇa, ông ta không tách bỏ nó như là một người dời đi một cái chiếu hay lấy cái bánh khỏi cái chảo. Ông ta chỉ đơn giản không chú ý đến đối tượng đó, đến ấn tướng đó. Khi ông ta không chú ý đến nó, nó biến mất khỏi tâm trí của ông ta. Trong vị trí của nó, chỉ còn một khoảng trống. Khoảng không gian trống này trở thành đối tượng hay đề mục thiền của ông ta. Ông ta chú tâm vào và quán sát cái không gian này và niệm, "không gian vô tận, không gian vô tận, không gian vô tận."

Ông ta có thể trải rộng khoảng không gian này trong tâm trí của mình, trải rộng nó ra bằng tâm trí tùy theo ý muốn của ông ta. Ông ta có thể trải rộng nó ra bằng cả một thế giới. Ông ta có thể trải rộng nó ra bằng một sân bóng đá hay bằng một tấm chiếu. Và rồi sau đó, ông ta chú tâm vào nó và niệm, "không gian vô tận, không gian vô tận, không gian vô tận." Cái không gian đó được gọi là vô tận hay không giới hạn. Cái không gian này sanh ra do việc từ bỏ ấn tướng Kasiṇa. Cho nên, chúng ta có thể nghĩ rằng nó là có giới hạn. Nhưng hành giả phải quán niệm rằng "không gian vô tận, không gian vô tận hay không gian không giới hạn, không gian không giới hạn." Ở đây, "không giới hạn" không có nghĩa là nó không có ranh giới hay cái gì đó tương tự như vậy. Nguyên nhân ở đây là vì nó là một khái niệm, bởi vì nó không phải là một sự thật chân đế, nó không có khởi đầu.

Cho nên nó không có kết thúc. Đó là lý do tại sao nó được gọi là không có giới hạn hay không có ranh giới hay vô tận. Nó là vô tận trong ý nghĩa là nó không có khởi sanh và không có sự biến mất. Những khái niệm không có khởi sanh và không có biến mất. Chúng xuất hiện trong tâm trí của chúng ta; cho nên, chúng ta không thể nói là chúng sanh lên tại lúc này và chúng biến mất tại lúc khác. Bởi vì cái khoảng không gian đạt được bằng sự loại bỏ đi của cái Kasiṇa chỉ là một vật mang tính chất khái niệm, nó không có sự khởi đầu và không có sự kết thúc. Cho nên, nó được gọi là vô tận. Nó không có điểm đầu và điểm cuối. Hành giả quán tưởng trên đối tượng này nhiều lần. Khi hành giả chú ý vào và quán tưởng trên đối tượng đó, những triền cái của hành giả trở nên đè nén và giảm nhẹ. Tâm trí của hành giả trở nên kiên định trở lại. Hành giả bám lấy đối tượng nhiều lần. Cuối cùng tâm vô sắc giới (Arūpāvacara) đầu tiên được sanh lên.

Khi tâm vô sắc giới (Arūpāvacara) thứ nhất sanh lên, hành giả được gọi là đã chứng đạt được thiền vô sắc giới (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất. Thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất này lấy hình ảnh mang tính khái niệm đó, tức là khoảng không đó làm đối tượng. Đó là lý do tại sao nó được gọi là Ākāsānañcāyatana trong Pāḷi. Tôi e rằng cái bạn phải ghi nhớ những cái tên này. Những sự chuyển dịch thì dài hơn những tên Pāḷi. "Ākāsa" có nghĩa là bầu trời hay không gian. "Ānañca" ở đây có nghĩa là không chấm dứt, không có sự kết thúc hay vô hạn. Chúng ta sẽ nói đến từ "Āyatana" sau. Cho nên, nó được gọi là Ākāsānañcāyatana. Nghĩa của nó là thiền (Jhāna) mà có không gian vô tận làm đề mục.

Trong bản dịch *Path of Purification*[1] và trong cuốn

---

[1] ND: Thanh Tịnh Đạo

cẩm nang này (xem CMA, I, Guide to §22, p.60), từ "xứ" được dùng đến. Tôi nghĩ nó không được chuẩn lắm. "Tâm thiện mà liên quan đến cái xứ không gian vô tận" được sử dụng. Các bạn phải hiểu từ "Āyatana" ở đây. Tầng thiền này là Ākāsānañcāyatana. Cái từ "Āyatana" được chuyển nghĩa là "xứ", nhưng ở đây "xứ" thật ra chỉ đơn giản có nghĩa là đối tượng hay đề mục. Tức là cái tâm này có không gian vô tận làm đối tượng hay đề mục. Cho nên thay vì dùng xứ, tôi nghĩ chúng ta nên dùng đối tượng hay đề mục. Xứ có thể mang nghĩa một thứ khác.

Đây là tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất. Với tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) này, có bao nhiêu chi thiền sanh lên? Chỉ có hai chi thiền sanh lên, đó là xả (Upekkhā) và định (Ekaggatā). Những thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) có cùng hai yếu tố của thiền (Jhāna) như thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) thứ năm có. Chúng có cùng một số các chi thiền.

Sau khi chứng đạt Không Vô Biên Xứ thiền (Ākāsānañcāyatana Jhāna), hành giả muốn bước lên tầng thiền (Jhāna) thứ hai, tức là Thức Vô Biên Xứ (Viññāṇañcāyatana). Hành giả nghĩ rằng Không Vô Biên Xứ (Ākāsānañcāyatana) thì gần với những thứ mang tính vật chất. Nó không có vi tế, không có cao thượng như thiền (Jhāna) thứ hai, tức là Thức Vô Biên Xứ (Viññāṇañcāyatana). Do nghĩ như vậy, hành giả mất đi sự yêu thích trong Không Vô Biên Xứ (Ākāsānañcāyatana). Hành giả trở nên mất hứng thú với tâm này. Hành giả muốn có được tâm cao thượng hơn. Để chứng đạt thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ hai, hành giả phải lấy tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ nhất làm đề mục thiền của mình. Sau khi nhập vào thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất, hành giả xuất ra từ thiền (Jhāna) đó và lấy tâm thiền (Jhāna) đó làm đề mục thiền

của mình, và niệm rằng "thức vô tận, thức vô tận." Ở đây, vô tận có nghĩa là cái tâm mà bắt đối tượng là vô tận. Cho nên nó được gọi là thức vô tận. Và khi hành giả quán tưởng trên cái tâm này, hành giả phải bắt toàn bộ cái tâm, không phải chỉ một phần của nó. Không nên có giới hạn nào đối với đối tượng này. Đó là lý do tại sao hành giả quán tưởng trên cái tâm này là "thức vô tận, thức vô tận." Nó là cái tâm mà bắt cái không gian vô tận làm cảnh và cũng nên được quán tưởng một cách vô tận. Cho nên hành giả quán tưởng là "thức, thức" hay "thức vô tận, thức vô tận", và rồi những triền cái được đè nén. Tâm của hành giả trở nên tập trung và rồi tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ hai sanh lên trong hành giả.

Tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ hai này được gọi là Thức Vô Biên Xứ (Viññāṇañcāyatana). "Viññāṇa" có nghĩa là tâm thức. "Ānañca" có nghĩa là vô tận. "Viññāṇa" ở đây có nghĩa là tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ nhất, chứ không phải tâm thức nói chung. Hành giả lấy tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ nhất này làm đối tượng. Khi thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ hai sanh lên, tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ hai này lấy tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ nhất làm đối tượng. Đó là lý do tại sao thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ hai được gọi là Thức Vô Biên Xứ (Viññāṇañcāyatana). "Viññāṇa" ở đây có nghĩa là tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất. "Āyatana" ở đây có nghĩa là đối tượng hay xứ, nhưng được lấy theo nghĩa đối tượng.

Và rồi hành giả nghĩ rằng Thức Vô Biên Xứ (Viññāṇañcāyatana) thì gần với Không Vô Biên Xứ (Ākāsānañcāyatana) tức là cũng gần với những đối tượng vật chất. Vô Sở Hữu Xứ (Ākiñcaññāyatana) thì tốt hơn. Cho nên, hành giả cố gắng chứng đắc Vô Sở Hữu Xứ

(Ākiñcaññāyatana), tức là tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ ba. Lúc này, hành giả lấy sự vắng mặt hay là sự trống vắng của tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ nhất làm đối tượng. Khi hành giả chứng đắc tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ hai, tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ nhất đã biến mất. Hành giả lấy sự biến mất này, sự trống không này, sự vắng mặt của tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất này làm đối tượng hành thiền của mình. Khi thực hành thiền, hành giả niệm: "Chẳng có cái gì cả, chẳng có cái gì cả." Trong Pāḷi, nó là "Natthi kiñci, natthi kiñci." Hành giả thực tập theo cách này. Sự trống không là một khái niệm, không phải là một sự thật chân đế. Sự thật chân đế là tâm. Cái mà hành giả quán tưởng không phải là tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ nhất, mà là sự vắng mặt của tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ nhất. Nó không còn đó nữa. Hành giả lấy cái trống không đó, cái trống vắng đó làm đề mục hành thiền của mình.

Ví dụ, chúng ta nói, có một cái lọ và nó bị che phủ bởi một cái gì đó. Nếu cái bao dùng che phủ bị dời đi, ông ta thấy sự trống vắng tại đó. Nó giống như vậy đấy. Có nhiều người đang tập trung tại đây. Một người khác đến, thấy rất nhiều người ở đây và rồi đi một nơi nào khác. Sau khi lớp học tan, ông ta quay trở lại. Và rồi ông ta chẳng thấy ai cả. Ông ta chỉ thấy một phòng trống. Nó giống như vậy đấy. Hành giả thấy sự vắng mặt của tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất. Đó là cái tâm của sự trống không. Hành giả lấy cái khái niệm trống không đó làm đối tượng. Hành giả thực tập thiền, quán tưởng rằng "không có gì cả, không có gì cả, không có gì cả." Rồi thì những triền cái lắng dịu xuống. Tâm trí trở nên tập trung trở lại. Và kết quả của việc thực tập thiền của hành giả là tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ ba sanh lên. Tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ ba này được gọi là Vô

Sở Hữu Xứ (Ākiñcaññāyatana). "Kiñca" có nghĩa một cái gì đó. "A" có nghĩa là không. Cho nên không có một cái gì đó, tức là sự vắng mặt. Āyatana ở đây là đối tượng như trước. Thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ ba này lấy cái gì làm đối tượng? Nó lấy sự trống không của tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất làm đối tượng. Đây là Vô Sở Hữu Xứ (Ākiñcaññāyatana).

Một lần nữa, hành giả lại muốn chứng đạt tầng thiền (Jhāna) cao hơn. Khi hành giả thực hành thiền để đạt đến thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ tư, hành giả lấy tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ ba làm đối tượng. Hành giả nhập vào thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ ba và rồi xuất ra khỏi thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) này. Hành giả lấy tâm của thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ ba này làm đề mục thiền của mình. Hành giả quán tưởng trên tâm này và niệm rằng: "Đây là an bình, đây là tốt đẹp." Đây là an bình, đây là tốt đẹp vì nó có thể lấy sự trống không làm đối tượng. Thật sự rất khó để lấy sự trống không làm đối tượng. Tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ ba này rất cao cấp và vi tế; nó thậm chí có thể lấy sự trống không làm đối tượng. Nó rất là an bình, nó rất là tốt đẹp. Nó rất là cao thượng. Hành giả quán tưởng như thế này về tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ ba. Một lần nữa tâm hành giả trở nên tập trung. Những triền cái được đè nén. Và rồi tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ tư sanh lên trong hành giả.

Hành giả đạt đến thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ tư. Thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ tư này được gọi là Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ (Nevasaññānāsaññāyatana). Đây là một cái tên khá dài. Tất cả những tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) có tên khá dài và những sự chuyển ngữ càng dài hơn. Thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ tư được gọi là Phi Tưởng Phi

Phi Tưởng Xứ (Nevasaññānāsaññāyatana). “Neva” có nghĩa là không. “Saññā” có nghĩa là tưởng. Saññā là một trong những tâm sở (Cetasika). “Nāsaññā” không có nghĩa là Āsaññā. Các bạn hãy đọc sự chuyển ngữ của nó đi: “Thiền (Jhāna) với những tâm sở của nó; nó không đi với tưởng, cũng không đi với không tưởng (tức là sự vắng mặt của tưởng) và nó là một xứ.” Ở đây “Āyatana” không có nghĩa là đối tượng. Các bạn hãy chú ý điều này cẩn thận. Trong ba cái tên trước, “Āyatana” có nghĩa là đối tượng. Trong cái tên thứ tư này, Āyatana không có nghĩa là “đối tượng”. “Āyatana” ở đây có nghĩa là xứ. Có mười hai xứ được giảng dạy trong Thắng Pháp (Abhidhamma). Các bạn sẽ nghiên cứu về chúng trong chương thứ bảy. Thiền (Jhāna) này thì không đi với tưởng (Saññā) cũng không đi với vô tưởng (Āsaññā). Đây là một xứ. Đó là lý do tại sao nó được gọi là Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ (Nevasaññānāsaññāyatana). Tâm là một trong những xứ. Tâm sở là một trong những xứ. Có nhãn xứ, nhĩ xứ, tỷ xứ, thiệt xứ, thân xứ và rồi sắc xứ, thinh xứ, khí xứ, vị xứ, xúc xứ. Hai xứ còn lại là ý xứ (hay là tâm xứ) và pháp xứ. Ở đây, Āyatana là với nghĩa xứ này. Nó là một xứ. Nó không có tưởng và không có vô tưởng.

Ở đây, tưởng không có nghĩa chỉ là tưởng. Tưởng ở đây đại diện cho tất cả những tâm sở, tức là tất cả những Cetasika. Chúng ta cũng có thể gọi nó là “phi thọ phi phi thọ (Nevavedanānāvedanā)” hay “phi xúc phi phi xúc (Nevaphassanāphassa)” và vân vân. Chúng ta có thể gọi nó như vậy nếu chúng ta muốn. Ở đây, tưởng (Saññā) được dùng. Tưởng (Saññā) không đại diện cho chỉ một tâm sở (Cetasika) cụ thể nào. Ở đây, tưởng (Saññā) đại diện cho tất cả những tâm sở (Cetasika). Thật ra, nó có nghĩa là hoạt động tinh thần.

Khi một người đạt đến thiền (Jhāna) này, hoạt

động tinh thần trong thiền (Jhāna) này trở nên rất vi tế, rất tinh vi đến nỗi khó có thể gọi nó là hoạt động tinh thần. Nó rất là vi tế, hầu như là chẳng có gì cả. Mặc dầu rất là vi tế và hầu như là chẳng có gì, nó vẫn tồn tại cái chức năng của tưởng (Saññā), tức là chức năng của hoạt động tinh thần. Cho nên, nó không là tưởng (Saññā) và cũng không là vô tưởng. Đó là lý do tại sao nó được gọi là Phi Tưởng Phi Phi Tưởng (Nevasaññānāsaññā). Có một cái gì đó rất là vi tế giống như một dấu vết của hoạt động tinh thần ở đó. Nó rất là vi tế đến nỗi hầu như nó chẳng có gì cả. Khi các bạn hỏi hành giả đó, "Có tưởng (Saññā) không?", ông ta có thể trả lời, "Có" hay "Không." Đó là lý do tại sao nó được gọi là Phi Tưởng Phi Phi Tưởng (Nevasaññānāsaññā).

Có một ví dụ diễn tả điều này như sau. Các bạn có nhớ cái ví dụ đó không? Phi Tưởng Phi Phi Tưởng (Nevasaññānāsaññāyatana) - không có tưởng (Saññā); không có vô tưởng. Một tu sĩ và một sa-di đang trên đường du hành. Vị sa-di đi trước và thấy nước ở phía trước trên đường đi. Cho nên, vị sa-di bạch lại với vị tu sĩ, "Có nước ở phía trước ạ." Khi nghe nói có nước, vị tu sĩ nói, "Hãy đưa cho ta cái y tắm. Ta muốn tắm." Thì vị sa-di lại nói, "Bạch Ngài, không có nước đâu ạ." Đầu tiên, vị sa-di nói là có nước bởi vì nước chỉ đủ để rửa chân. Và rồi vị sa-di lại nói là không có nước bởi vì nước không đủ để tắm. Cũng theo cách như vậy, có tưởng (Saññā) và không có tưởng. Chỉ có một dạng tưởng (Saññā) rất vi tế ở đây. Cho nên, nó được gọi là Phi Tưởng Phi Phi Tưởng (Nevasaññānāsaññāyatana). Nó không thể được gọi là tưởng (Saññā) và cũng không thể được gọi là vô tưởng (Āsaññā). Cho nên, nó được gọi là Phi Tưởng Phi Phi Tưởng (Nevasaññānāsaññā).

Có một ví dụ khác. Có một chút tàn dư của dầu

trong bát của một tu sĩ. Cho nên vị tu sĩ nói, "Có dầu trong bát." Rồi thì một tu sĩ khác nói, "Hãy cho tôi dầu đó đi. Tôi muốn dùng nó để bôi lên mũi của tôi." Thì vị tu sĩ ban đầu lại nói, "Không có dầu trong bát đâu." Tức là không đủ dầu để dùng làm thuốc xứt lên mũi, nhưng có một chút tàn dư nào đó trong bát. Cho nên, vị tu sĩ đã nói, "Có dầu và không có dầu." Cũng theo cách đó, có tưởng (Saññā) và không có tưởng (Saññā).

Các Sớ Giải giải thích rằng tưởng (Saññā) ở đây vi tế đến nỗi nó không thể thực hiện chức năng của nó một cách đầy đủ. Có hai chức năng của tưởng (Saññā). Một là chỉ đơn giản nhận ra đối tượng, tức là chỉ điểm đối tượng. Hai là được dùng như là một đối tượng cho thiền quán (Vipassanā) để mà hành giả trở nên lãnh đạm đối với đối tượng. Điều này quan trọng hơn. Chức năng này là cái được gọi là chức năng đầy đủ của tưởng (Saññā). Khi các bạn thực hành thiền quán (Vipassanā), và nếu các bạn có tất cả những tầng thiền (Jhāna) này, thì các bạn có thể lấy chúng làm đề mục cho thiền quán (Vipassanā). Các bạn có thể quán tưởng chúng và cố gắng thấy được chúng là vô thường và vân vân. Tưởng (Saññā) và bất kỳ tâm sở nào ở đây rất là vi tế đến nỗi nó không thể được dùng làm đối tượng của thiền quán (Vipassanā). Điều này có nghĩa là các bạn không thể thực hành thiền quán (Vipassanā) với tầng thiền (Jhāna) này. Nếu các bạn lấy tưởng (Saññā) trong những tầng thiền (Jhāna) khác làm đối tượng trong thiền quán (Vipassanā) của các bạn, các bạn sẽ thật sự thấy nó là vô thường và vân vân. Các bạn sẽ trở nên lãnh đạm đối với nó. Nhưng ở đây rất là khó và hầu như là không thể nào lấy tưởng (Saññā) làm đối tượng được. Thậm chí Ngài Sāriputta cũng không thể lấy tưởng (Saññā) này làm đối tượng của thiền. Nhưng nếu các bạn có kinh nghiệm trong việc quán tưởng những tâm sở này khi hành thiền

quán (Vipassanā), thì giống như Ngài Sāriputta, các bạn có thể lấy chúng làm đối tượng, không phải từng cái một mà là phải lấy tất cả. Tức có nghĩa là các bạn hành thiền trên toàn bộ tâm thiền (Jhāna) này cùng với những tâm sở của nó. Các bạn có thể lấy toàn bộ chúng và quán tưởng chúng là vô thường và vân vân. Thậm chí Ngài Sāriputta cũng không thể lấy những tâm sở này từng cái một và quán chúng từng cái một là vô thường và vân vân bằng thiền quán (Vipassanā). Cho nên, nó được nói là không có đủ chức năng của tưởng (Saññā). Nó hầu như là rỗng không. Nó hầu như là vắng mặt. Nhưng vẫn còn lại một hình thức của tưởng (Saññā) rất vi tế. Nếu không có tưởng (Saññā), thì không thể có một chút hoạt động tinh thần nào. Cho nên vẫn còn lại một hình thức của tưởng (Saññā) rất vi tế. Tưởng (Saññā) này được gọi là một chút tàn dư của pháp hữu vi. Nó có nghĩa là tưởng (Saññā) được tinh chiết lại nhiều lần. Nó trở thành vi tế trong thiền (Jhāna) này đến nỗi chúng ta nghi ngờ về sự tồn tại của nó ở đây, nhưng thực ra nó vẫn tồn tại. Thiền (Jhāna) này được gọi là Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ (Nevasaññānāsaññāyatana).

Āyatana ở đây có nghĩa là xứ, chứ không phải là đối tượng. Nó là một xứ dành cho Phi Tưởng Phi Phi Tưởng (Nevasaññānāsaññā). Hay nó có thể được chuyển ngữ là thiền (Jhāna) cùng với những tâm sở của nó mà có một tưởng xứ là không tưởng cũng không vô tưởng. Đây là cách giải thích dựa vào văn phạm của từ này. Cho dù được giải thích là gì đi chăng nữa thì nó cũng chỉ có nghĩa là một xứ; nó là một tầng thiền (Jhāna) mà không thể được gọi là có tưởng (Saññā) hay không có tưởng (Saññā). Hoạt động mang tính tinh thần thì có ở đây nhưng nó vi tế đến nỗi nó hầu như là không tồn tại. Đó là nghĩa của Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ (Nevasaññānāsaññāyatana).

Khi hành giả hành thiền để đạt đến thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ tư, hành giả lấy thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ ba làm đối tượng. Rồi hành giả hành thiền như thế nào, niệm cái gì? "Nó thì an bình; nó thì an bình. Nó thì tốt đẹp; nó thì tốt đẹp." Nếu hành giả quán tưởng nó là an bình và tốt đẹp, thì làm sao hành giả có thể vượt qua nó? Nếu các bạn nói: "cái này an bình, cái này tốt đẹp", có nghĩa là các bạn thích nó. Các bạn dính mắc vào nó. Các bạn không muốn buông bỏ nó bởi vì nó tốt đẹp. Vậy thì hành giả làm sao có thể vượt qua đối tượng này? Ví dụ được đưa ra ở đây là có một vị vua đang đi dạo chơi trên một con voi và thấy những nghệ nhân. Ví dụ, nhà vua thấy một nghệ nhân làm ngà voi. Người nghệ nhân này có thể đang chế tạo những vật dụng đẹp và tinh xảo. Khi thấy những vật dụng này, nhà vua có thể khen ngợi và nói rằng, "Nhà ngươi rất tài năng và kỹ xảo; nhà ngươi có thể chế tạo ra được những nghệ phẩm đẹp như vậy." Mặc dầu khen ngợi những nghệ nhân làm sản phẩm bằng ngà voi này, nhưng nhà vua không muốn mình trở thành một người như vậy. Khen ngợi những nghệ nhân này, nhưng nhà vua dĩ nhiên không muốn rời bỏ ngai vàng của mình để trở thành một nghệ nhân như vậy. Cho nên, mặc dầu hành giả thực hành quán tưởng tầng thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ ba này là "Nó là tốt đẹp, nó là tốt đẹp, nó là an bình, nó là an bình", nhưng hành giả không muốn nó cho chính mình. Hành giả chỉ quán tưởng trên sự thật là, nó là an bình và tốt đẹp. Mặc dầu hành giả quán tưởng nó là an bình và tốt đẹp, nhưng hành giả không muốn nó. Đó là lý do tại sao hành giả có thể vượt qua đối tượng này.

Thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ hai lấy tâm của thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất làm đối tượng. Thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ tư lấy tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ ba làm đối tượng.

Tôi đã nói rằng, mặc dầu những hành giả lấy những đối tượng này làm cảnh, nhưng họ không muốn chúng. Nếu họ muốn chúng, họ sẽ không vượt qua được những đối tượng này. Họ sẽ không chứng đạt được thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ hai hay thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ tư. Các bạn giải thích điều đó như thế nào?

Có nhiều ví dụ được đưa ra trong các Sớ Giải. Các bạn phục dịch một vị vua. Vị vua này có thể ác và làm điều mà các bạn không thích. Mặc dầu các bạn không thích vị vua này, nhưng các bạn vẫn phải phục dịch ông ta vì các bạn không có nghề sinh sống nào khác. Vì các bạn không có nghề sinh sống nào khác, các bạn phải chịu đựng, phải phục dịch và phải chú tâm đến ông ấy. Cũng như vậy, mặc dầu hành giả không thích và không muốn thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất và thứ ba, hành giả vẫn phải lấy chúng làm đối tượng bởi vì không còn đối tượng nào khác để bắt cả. Đó là lý do tại sao hành giả có thể vượt qua những đối tượng này và đạt đến những tầng thiền (Jhāna) cao hơn.

Đây là bốn tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna). Thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất được gọi là Không Vô Biên Xứ (Ākāsānañcāyatana). Thiền (Jhāna) thứ hai được gọi là Thức Vô Biên Xứ (Viññāṇañcāyatana). Thiền (Jhāna) thứ ba được gọi là Vô Sở Hữu Xứ (Ākiñcaññāyatana). Thiền (Jhāna) thứ tư được gọi là Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ (Nevasaññānāsaññāyatana)[1].

[1] ND: Chúng tôi sử dụng những thuật ngữ đã được quen thuộc trong tiếng Việt.

Các bạn thấy đó, để chứng đạt những tầng thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna), các bạn phải vượt qua hay khắc phục đối tượng. Những thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thì khác với những thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna). Những thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) phải khắc phục đối tượng. Điều đó có nghĩa là chúng phải làm một cái gì đó như là loại bỏ đối tượng, để đạt được thiền (Jhāna) cao hơn. Chúng không giống như những thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna). Các bạn có thấy sự khác nhau giữa những thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) và những thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) không? Trong những thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna), để đạt được tầng thiền (Jhāna) cao hơn, các bạn phải làm gì? Các bạn không từ bỏ đối tượng; các bạn từ bỏ chi thiền. Tức là, các bạn từ bỏ từng yếu tố để chứng đạt thiền (Jhāna) cao hơn. Nhưng trong thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna), thì chỉ có hai chi thiền. Các bạn không loại bỏ chúng. Ở đây, các bạn chứng đạt thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) bằng cách vượt qua hay loại bỏ đối tượng. Đó là sự khác nhau. Những thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) là những thiền (Jhāna) loại bỏ yếu tố của thiền. Những thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) là những thiền (Jhāna) khắc phục đối tượng. Đó là sự khác biệt. Sau này chúng ta sẽ tìm hiểu những đối tượng chúng bắt lấy và những đối tượng chúng vượt qua.

1.6.3. Tâm Quả Vô Sắc Giới (Arūpāvacara Vipāka Citta)

Bây giờ chúng ta hãy trở lại với tâm quả (Vipāka). Những tâm quả (Vipāka Citta) thì giống y như những tâm (Citta) thiện. Cho nên chúng có cùng tên. Không Vô Biên Xứ (Ākāsānañcāyatana) và vân vân. Nếu các bạn chứng đạt thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất (tức là

Ākāsānañcāyatana), và các bạn chết đi với tâm thiền (Jhāna) đó còn nguyên vẹn, thì các bạn sẽ tái sinh vào cõi của những Phạm thiên Không Vô Biên Xứ (Ākāsānañcāyatana Brahma). Ở đó, các bạn sẽ không có xác thân vật chất; chỉ có tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) hoạt động ở đó. Tâm (Citta) đầu tiên sẽ sanh lên ở đó sẽ là tâm quả vô sắc (Arūpāvacara Vipāka Citta) thứ nhất. Nếu các bạn chứng đạt thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ hai ở đây, thì khi các bạn tái sanh vào cõi vô sắc (Arūpāvacara) thứ hai, tâm đầu tiên của các bạn ở đó sẽ là tâm quả Thức Vô Biên Xứ (Viññāṇañcāyatana Vipāka). Tương tự như vậy cho thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ ba và thứ tư. Bốn tâm quả vô sắc (Arūpāvacara Vipāka Citta) chỉ sanh lên trong cõi vô sắc. Chúng sẽ không sanh lên trong loài người, trong những Thiên nhân (Deva) và thậm chí trong những Phạm thiên sắc giới (Rūpāvacara Brahma). Chúng chỉ sanh lên trong những cõi vô sắc (Arūpāvacara).

1.6.4. Tâm Duy Tác Vô Sắc (Arūpāvacara Kiriya Citta)

Và rồi đến những tâm duy tác vô sắc (Arūpāvacara Kiriya Citta). Chỉ những vị A-la-hán (Arahant) mới có những tâm này. Sau khi trở thành một vị A-la-hán (Arahant), các bạn thực hành thiền trên những tầng thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna), thì những thiền chứng (Jhāna) của các bạn sẽ là duy tác (Kiriya). Các bạn sẽ có những tầng thiền (Jhāna) giống y đúc : Không Vô Biên Xứ (Ākāsānañcāyatana), Thức Vô Biên Xứ (Viññāṇañcāyatana), Vô Sở Hữu Xứ (Ākiñcaññāyatana) và Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ (Nevasaññānāsaññāyatana).

1.6.5. Mười Hai Tâm Vô Sắc (Arūpāvacara Citta)

Có tất cả mười hai tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) : bốn thiện (Kusala), bốn quả (Vipāka), và bốn duy tác (Kiriya). Chúng kết hợp với cảm thọ gì? Chỉ với thọ xả (Upekkhā) bởi vì chỉ có hai chi thiền kết hợp với mười hai tâm (Citta) này. Chúng là xả (Upekkhā) và định (Ekaggatā). Đó là lý do tại sao chúng được nói là thuộc vào thiền (Jhāna) thứ năm. Đôi lúc, chúng ta sẽ nói là có tất cả mười lăm tâm thiền (Jhāna Citta) thứ năm. Điều này có nghĩa là ba tâm thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna Citta) thứ năm và mười hai tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna Citta). Sau này, các bạn sẽ học thêm rằng có thêm tám tâm trong số những tâm Siêu thế (Lokuttara Citta). Như vậy, tất cả những tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Tất cả chúng cũng là hợp trí (Ñāṇa-sampayutta). Các bạn không thể chứng đạt những tầng thiền (Jhāna) mà không có trí tuệ hay sự hiểu biết. Cho nên, tất cả những tâm này được đi kèm theo bởi trí tuệ hay sự hiểu biết.

Liên quan đến những tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta), có hai nhóm đối tượng cần hiểu rõ. Ở đây có hai loại đối tượng : những đối tượng được tiếp nhận và những đối tượng được vượt qua (có nghĩa là những đối tượng bị từ bỏ)[1] (xem CMA, I, Table 1.6, p.64)

Thiền (Jhāna) thứ nhất bắt đối tượng là cái không gian vô tận được hình thành sau khi dời đi ấn tướng Kasiṇa. Cho nên, thiền (Jhāna) thứ nhất lấy không gian

[1] Chúng được gọi là Đối Tượng Trực Tiếp và Đối Tượng Được Vượt Qua trong CMA.

vô tận làm đối tượng. Thiền (Jhāna) thứ hai lấy tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất làm đối tượng. Thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ ba lấy sự vắng mặt của thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất làm đối tượng. Thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ tư lấy tâm của thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ ba làm đối tượng. Đây là những đối tượng mà những tâm này bắt lấy.

Có bốn đối tượng mà bốn thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) này phải vượt qua. Thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất phải vượt qua quang tướng. Nếu hành giả dính mắc vào quang tướng này, hành giả không thể chứng đạt được thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất. Thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất phải vượt qua quang tướng này, tức là cái hình ảnh của đối tượng Kasiṇa trong tâm. Thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ hai phải vượt qua hay từ bỏ không gian vô tận. Thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ ba phải từ bỏ hay vượt qua tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất. Thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ tư phải vượt qua sự vắng mặt của tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất. Như vậy, trước hết các hành giả phải lấy những vật này làm đối tượng và rồi các hành giả phải từ bỏ hay vượt qua chúng. Họ phải lấy những thứ này làm đối tượng thiền của mình. Khi thiền của họ thành công và họ chứng đạt thiền (Jhāna), những đối tượng này không còn ở đó nữa. Những đối tượng này được vượt qua. Cho nên, có hai nhóm đối tượng liên quan đến bốn thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna). Có những đối tượng chúng bắt lấy và có những đối tượng chúng vượt qua.

Hôm nay, chúng ta đã kết thúc những tâm hiệp thế tức là những Lokiya Citta. Có bao nhiêu tâm hiệp thế? Có 54 tâm dục giới, mười lăm tâm sắc giới (Rūpāvacara) và

mười hai tâm vô sắc (Arūpāvacara). Như vậy có bao nhiêu tâm hiệp thế (Lokiya Citta)? Có 81 tâm hiệp thế (Lokiya Citta).

Mười lăm tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta) và mười hai tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) được gọi chung là đáo đại (Mahaggata). Sau này, nếu chúng ta muốn đề cập chung đến 27 tâm này, chúng ta sẽ nói 27 tâm đáo đại (Mahaggata Citta). Mahaggata có nghĩa là trở thành vĩ đại, cao thượng hay cao cả (đáo đại). Như vậy, có 27 tâm đáo đại (Mahaggata Citta).

Cho nên, 54 tâm (Citta) dục giới và 27 tâm đáo đại (Mahaggata Citta) là 81 tâm hiệp thế hay Lokiya Citta.

1.6.6. Một Chút Thực Tập

Chúng ta hãy tập luyện một chút. Có bao nhiêu tâm hiệp thế (Lokiya Citta)? Có 81 tâm hiệp thế (Lokiya Citta). Chúng được chia rộng ra như thế nào? Chúng được chia ra thành tâm dục giới và tâm đáo đại (Mahaggata). Có bao nhiêu tâm dục giới? Có 54 tâm (Citta) dục giới. Có bao nhiêu tâm đáo đại (Mahaggata Citta)? Có 27 tâm đáo đại (Mahaggata Citta). 54 tâm dục giới (Kāmāvacara) được chia như thế nào? Có mười hai tâm bất thiện (Akusala Citta), mười tám tâm vô nhân (Ahetuka Citta), 24 tâm dục giới tịnh hảo. Mười lăm tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta) được chia như thế nào? Chúng ta hãy chia theo thiền (Jhāna) thứ nhất, thiền (Jhāna) thứ hai, thiền (Jhāna) thứ ba và vân vân. Có ba tâm thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna Citta) thứ nhất. Có ba tâm thiền (Jhāna Citta) thứ hai. Có ba tâm thiền (Jhāna Citta) thứ ba, ba tâm thiền (Jhāna Citta) thứ tư và ba tâm thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna Citta) thứ năm. Đối với tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna), thì có ba

tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất, tức là Không Vô Biên Xứ (Ākāsānañcāyatana). Có ba tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ hai; có ba tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ ba; có ba tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ tư. Đối với mười lăm tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta), bao nhiêu tâm được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa)? Có mười hai : ba thiền (Jhāna) thứ nhất, ba thiền (Jhāna) thứ hai, ba thiền (Jhāna) thứ ba và ba thiền (Jhāna) thứ tư. Bao nhiêu tâm được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā)? Có ba, tức là ba tâm thiền (Jhāna Citta) thứ năm được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Trong mười hai tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta), bao nhiêu tâm được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa)? Không có tâm nào được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Bao nhiêu tâm được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā)? Tất cả mười hai tâm được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Trong 27 tâm đáo đại (Mahaggata Citta), bao nhiêu tâm được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa)? Mười hai tâm được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Bao nhiêu được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā)? Mười lăm tâm được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā) : ba tâm thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna Citta) và mười hai tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta).

Những tâm này được gọi là những tâm (Citta) hiệp thế. Có nghĩa là chúng thuộc vào ba giới: dục giới (Kāmāvacara), sắc giới (Rūpāvacara) và vô sắc giới (Arūpāvacara). Sau này chúng ta sẽ vượt qua thế gian (Loka) để đến những tâm Siêu thế (Lokuttara Citta). Điều này sẽ đến sau. Hôm nay chúng ta đã hoàn thành 81 tâm hiệp thế. Các bạn hãy cố gắng làm quen với những cái tên gọi. Cố gắng nhớ những cái tên này. Những cái tên rất là quan trọng. Nếu các bạn không nhớ những cái tên, thì rất khó để nhận dạng chúng.

Có một bản nêu trong cuốn Cẩm Nang CMA này trên trang 64 (xem CMA, I, Table 1.6, p.64). Trong bản này, các bạn sẽ thấy: Tâm (Citta), Đối Tượng Trực Tiếp, Đối Tượng Được Vượt Qua. Số một là Không Vô Biên Xứ, tức là Ākāsānañcāyatana (Cuốn Cẩm Nang CMA này dùng 'xứ'). Đối tượng trực tiếp nghĩa là đối tượng được bắt. Đó là khái niệm về không gian. Và rồi đối tượng được vượt qua là khái niệm của Kasiṇa, tức là ấn tướng Kasiṇa hay quang tướng.

Số hai là Thức Vô Biên Xứ, tức là tâm thiền (Jhāna Citta) thứ hai. Đối tượng trực tiếp là tâm của Không Vô Biên Xứ, tức là tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ nhất. Đối tượng được vượt qua là khái niệm về không gian hay không gian vô tận. Chúng là như nhau.

Và rồi số ba là Vô Sở Hữu Xứ, tức là tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ ba. Đối tượng trực tiếp (được bắt) là khái niệm của sự không hiện hữu hay sự trống không. Đối tượng được vượt qua là tâm của Không Vô Biên Xứ, tức là tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất.

Số bốn là Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ. Trong thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ tư này, đối tượng trực tiếp (được bắt) là tâm Vô Sở Hữu Xứ, tức là tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ ba. Đối tượng được vượt qua là khái niệm của sự không hiện hữu, tức là sự vắng mặt của tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ nhất. Sự vắng mặt không phải là một sự thật chân đế. Sự vắng mặt này hay sự trống không này là một khái niệm. Khi chúng ta nói sự vắng mặt, chúng ta phải hiểu rằng nó là một khái niệm. Trong Pāḷi, chúng ta nói, "Natthi Bhāva Paññatti." Ở đây, nó được xem là khái niệm của sự không hiện hữu, tức là khái niệm của sự không tồn tại của tâm thiền (Jhāna) thứ nhất.

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

Học viên: [Không nghe rõ].

Sayādaw: Vậy thì những vị A-la-hán (Arahant) hay những đệ tử của Đức Phật chứng đắc những thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thì sao nếu họ không có tà kiến như vậy về sắc phắp (Rūpa) và vân vân? Đặc biệt những vị đã giác ngộ thì không có tà kiến về sắc pháp (Rūpa), hay về việc cho rằng nếu chúng ta loại bỏ sắc pháp (Rūpa) thì chúng ta sẽ thật sự hạnh phúc.[1] Thật ra những thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) này thì cần thiết hay thiết yếu cho việc chứng đắc cái được gọi là Abhiññā, tức là thần thông, ví dụ như nhớ những kiếp sống quá khứ, thấy được những chúng sanh hay là có thiên nhãn, và thực hiện những điều kỳ diệu và vân vân. Những điều này được gọi là Abhiññā. Những thần thông (Abhiññā) này chỉ có thể đạt được nếu hành giả chứng đạt tất cả tám hay chín tầng thiền (Jhāna). Những đệ tử của Đức Phật bao gồm cả những vị A-la-hán (Arahant) cố gắng chứng đạt những tầng thiền (Jhāna) này bởi vì các Ngài muốn chúng làm cơ sở cho sự chứng đạt những thần thông (Abhiññā). Và thêm vào đó, tôi nghĩ chứng đạt những tầng thiền này giúp cho việc chứng đạt sự chấm dứt (tức là Diệt Thọ Tưởng Định) của những vị Bất Lai (Anāgāmī) và A-la-hán (Arahant). Các bạn sẽ hiểu về điều này sau. Diệt Thọ Tưởng có nghĩa là không có một chút hoạt động tinh thần nào trong một khoảng thời gian. Trong suốt thời gian này, các bạn giống như là một pho tượng. Hoạt động tinh thần của các bạn bị gián đoạn hay bị đình chỉ bao lâu tùy theo ý muốn của các bạn cho đến tận bảy

[1] ND: Vì không biết câu hỏi là gì nên chúng tôi chỉ đoán dịch từ nguyên văn của câu trả lời như vậy.

ngày. Để nhập vào Diệt Thọ Tưởng, các bạn cũng phải cần tất cả chín tầng thiền (Jhāna). Kinh sách ghi lại rằng, khi các bạn ở trong Diệt Thọ Tưởng, nó giống như là Níp-bàn (Nibbāna). Thật ra là các bạn tạm thời không còn tồn tại. Cơ thể của các bạn hoạt động một cách độc lập với tâm trí và những hoạt động tinh thần của các bạn. Khi tâm thức tạm thời bị gián đoạn, họ trải nghiệm hạnh phúc hay sự an lạc một cách tột bực. Những vị Bất Lai (Anāgāmī) và A-la-hán (Arahant) muốn hưởng thụ cái hạnh phúc đó khi nhập vào Diệt Thọ Tưởng. Để có thể nhập vào Diệt Thọ Tưởng, họ phải cần tám hay chín tầng thiền (Jhāna); những tầng thiền (Jhāna) này là cơ sở cho những chứng đạt cao hơn này. Như vậy, họ thực hành và chứng đạt những thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) không phải vì với quan điểm sai trái cho rằng, nếu không có xác thân thì họ sẽ thật sự hạnh phúc. Đây là câu hỏi rất hay.

Học viên: [Không nghe rõ].

Sayādaw: Những vị A-la-hán (Arahant) có thể nhập vào cái được gọi là sự chứng đắc Quả (Phala) - tức là Thiền Quả. Việc này tương tự với Diệt Thọ Tưởng. Khi ở trong Thiền Quả, tâm vẫn còn. Chừng nào có tâm, thì vẫn có sanh và diệt, đến và đi. Khi còn đến và đi, sanh và diệt, đó là biểu hiện của khổ (Dukkha). Khổ (Dukkha) có nghĩa là bị áp chế bởi sanh và diệt. Đó vẫn là một loại khổ mặc dầu tất cả chúng ta rất muốn có được cái khổ đó. Những vị A-la-hán (Arahant) vẫn còn khổ. Để được an vui hơn, các Ngài nhập vào Thiền Quả (Phala) hoặc là Diệt Thọ Tưởng Định. Ở trong đó, các Ngài không có cảm giác gì cả trong một thời gian. Đó là cái mà các Ngài gọi là hạnh phúc hay sự bình yên (Sukha).

Học viên: [Không nghe rõ].

Sayādaw: Đây là thiền chỉ (Samatha). Sự thực hành những thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) và những thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) cũng sẽ được giải thích trong chương thứ chín. Chúng ta sẽ trở lại những tầng thiền (Jhāna) này trong chương đó. Tôi đã có ý đợi đến đó rồi sẽ giải thích, nhưng tôi không thể dấu những thông tin này. Cho nên, tôi đã đề cập đến một vài điều này ở đây. Tôi có thể sẽ lặp lại chúng khi chúng ta đến chương thứ chín. Nếu các bạn có thể và nếu các bạn có tài liệu “Path of Purification” (Thanh Tịnh Đạo), thì hãy đọc chương mười để hiểu thêm về thiền vô sắc (Arūpāvacara).

1.7. Tâm Siêu Thế (Lokuttara Citta)

1.7.1. Ý Nghĩa Của Từ "Lokuttara"

Bây giờ chúng ta hãy nghiên cứu Lokuttara Citta, tức là những tâm Siêu thế. Chúng ta đã học xong 81 tâm hiệp thế. Hôm nay chúng ta nghiên cứu những tâm Siêu thế (Lokuttara). Từ Pāḷi "Lokuttara" được tạo thành bởi hai phần: "Loka" và "Uttara". "Loka" có nghĩa là thế gian. Thế gian ở đây có nghĩa là ngũ uẩn, và "Uttara" có nghĩa là vượt qua, cho nên "Lokuttara" có nghĩa là vượt qua thế giới ngũ uẩn. Tức là vượt lên trên ngũ uẩn. Thật ra, điều này có nghĩa là đi ra ngoài Saṃsāra, tức là vượt ra ngoài vòng sanh tử này.

1.7.2. Tám Tâm Siêu Thế (Lokuttara Citta)

Có tám tâm Siêu thế (Lokuttara Citta). Chúng được chia ra làm bốn thiện (Kusala) và bốn quả (Vipāka). Những tâm quả (Vipāka Citta) được gọi là những Phala Citta. Những tâm này sanh lên khi hành giả chứng đạt sự giác ngộ. Những tâm này thật ra là tâm giác ngộ.

1.7.3. Bốn Tâm Thiện Siêu Thế (Lokuttara Kusala Citta)

Hành giả thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) và tiến triển từ tầng tuệ này đến tầng tuệ khác trong thiền Minh sát (Vipassanā). Khi thiền Minh sát (Vipassanā) của hành giả trở nên chín mùi, hành giả sẽ giác ngộ. Khi sự giác ngộ xảy ra, một loại tâm sẽ sanh lên trong tâm trí của hành giả, một tâm mà hành giả chưa từng bao giờ trải nghiệm qua trước đây trong kiếp sống này cũng như trong những kiếp sống trong quá khứ. Tâm này sanh lên

và lấy Níp-bàn (Nibbāna) làm đối tượng. Tâm này có chức năng là hủy diệt những phiền não. Cái mà chúng ta gọi là sự giác ngộ thì chỉ có vậy - sự sanh lên của tâm này. Và tâm này hủy diệt những phiền não. Tâm này được gọi là Magga, tức là tâm Đạo. Ngay lập tức theo sau tâm Đạo là hai hay ba sát-na của tâm Quả, tức là tâm Phala. Đó là tiến trình xảy ra trong thực tại. Nhưng ở đây trong sự liệt kê, thì những tâm Đạo (Magga Citta) được xếp chung với nhau và những tâm quả (Phala Citta) luôn đi theo những tâm Đạo (Magga Citta). Tâm Đạo (Magga Citta) sanh lên chỉ một lần và diệt đi. Ngay lập tức sau tâm Đạo (Magga Citta), có hai hay ba sát-na của tâm Quả (Phala Citta). Trong tâm Siêu thế, những tâm Quả (Phala), tức là những tâm quả (Vipāka Citta), sanh lên ngay sau những tâm (Citta) thiện. Nó không giống như trong dục giới (Kāmāvacara), sắc giới (Rūpāvacara) và vô sắc giới (Arūpāvacara). Ở đó, các bạn có thể phải chờ đợi nhiều năm rồi thì tâm quả mới sanh lên bởi vì chúng sanh lên trong những kiếp sống tiếp sau. Nhưng ở đây, tâm Quả (Phala), tức là tâm quả (Vipāka), sanh lên lập tức ngay sau tâm Đạo (Magga Citta). Đó là lý do tại sao tâm Đạo (Magga) được gọi là Akālika. Một trong những ân đức của Pháp bảo (Dhamma) là Akālika. "Akālika" có nghĩa là không có thời gian. Không có thời gian có nghĩa là cho kết quả ngay lập tức.

Khi hành giả đạt đến tầng thứ nhất, tầng này được gọi là Nhập Lưu (Sotāpatti). Tâm Đạo (Magga) sanh lên trong hành giả này được gọi là tâm Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga Citta). Theo sau nó ngay lập tức là hai hay ba sát-na của tâm Nhập Lưu Quả (Sotāpatti-phala Citta). Và rồi chúng biến mất. Sau này, hành giả này có thể làm cho những tâm Quả (Phala Citta) sanh lên lại, nhưng tâm Đạo (Magga Citta) thì không thể sanh lên lại nữa. Tâm Đạo (Magga Citta) chỉ sanh lên một lần trong

tâm trí của một người. Tâm Đạo (Magga Citta) không bao giờ lặp lại. Nhưng những tâm Quả (Phala Citta) thì có thể sanh lên lại sau này, đôi lúc có thể trong nhiều ngày liên tục không gián đoạn. Khi đạt đến tầng thứ nhất của sự giác ngộ, hành giả được gọi là bậc Nhập Lưu (Sotāpanna).

Chúng ta phải hiểu hai cá nhân hay hai loại người: một người ở ngay thời điểm của tâm Đạo (Magga Citta) và một người từ lúc sanh lên của Quả (Phala) cho đến lúc tâm Đạo (Magga Citta) kế tiếp và cao hơn sanh lên. Người thứ nhất được gọi là người Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga). Người thứ hai được gọi là người Nhập Lưu Quả (Sotāpatti-phala). Người Nhập Lưu Quả (Sotāpatti-phala) và bậc Nhập Lưu (Sotāpanna) là cùng một loại người. Người Đạo (Magga) là người đang giác ngộ, người Quả (Phala) là người đã giác ngộ. Mặc dầu những sát-na Đạo (Magga) và Quả (Phala) là rất ngắn ngủi, hầu như không thể nhận ra được, nhưng chúng ta vẫn phân chia thành hai loại người khác nhau. Sau này, chúng ta sẽ có tám bậc Thượng nhân hay tám bậc Giác Ngộ. Chỉ có bốn tầng giác ngộ nhưng có đến tám bậc Giác Ngộ. Người thứ nhất là tại thời điểm của Đạo (Magga). Người thứ hai là từ thời điểm của Quả (Phala) cho đến tầng kế tiếp cao hơn.

Sau khi trở thành bậc Nhập Lưu (Sotāpanna), hành giả thực hành thiền tiếp tục để đạt đến tầng thứ hai. Vậy là hành giả thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) và tâm Đạo (Magga Citta) thứ hai sẽ sanh lên. Ngay lập tức theo sau tâm Đạo (Magga Citta), có hai hay ba sát-na của tâm Quả (Phala Citta); cái chuỗi những sự kiện xảy ra cho hành giả trở thành bậc Nhất Lai (Sakadāgāmī) cũng giống như cho bậc Nhập Lưu (Sotāpanna). Tầng thứ hai được gọi là Nhất Lai (Sakadāgāmī). Tôi sẽ giải thích

những từ này sau. Những tâm Nhất Lai (Sakadāgāmī Citta) được gọi là tâm Nhất Lai Đạo (Sakadāgāmī-magga Citta) và tâm Nhất Lai Quả (Sakadāgāmī-phala Citta). Tại thời điểm của Nhất Lai Đạo (Sakadāgāmī-magga), hành giả này được gọi là người Đạo (Magga). Từ tâm Quả (Phala Citta) thứ hai[1] cho đến khi tầng thứ ba được chứng đắc, hành giả này được gọi là người Nhất Lai Quả (Sakadāgāmī-phala).

Rồi hành giả lại thực hành thiền ngay tiếp tục hay sau đó. Tầng thứ ba được gọi là Anāgāmī, Bất Lai. Tâm này được gọi là tâm Bất Lai Đạo (Anāgāmī-magga Citta). Ngay lập tức theo sau tâm Bất Lai Đạo (Anāgāmī-magga Citta) là hai hay ba sát-na của những tâm Bất Lai Quả (Anāgāmī-phala Citta). Tại thời điểm của tâm Đạo (Magga Citta), hành giả được gọi là người Bất Lai Đạo (Anāgāmī-magga). Từ thời điểm đầu tiên của Quả (Phala) cho đến khi đạt được tầng tiếp theo, hành giả được gọi là người Bất Lai Quả (Anāgāmī-phala).

Rồi hành giả lại thực hành và đạt đến tầng thứ tư, tức là Đạo Quả A-la-hán. Tâm A-la-hán Đạo (Arahatta-magga Citta) sanh lên và theo sau nó là hai hay ba sát-na của những tâm A-la-hán Quả (Arahatta-phala Citta). Từ thời điểm của tâm A-la-hán Quả (Arahatta-phala Citta), hành giả được gọi là một vị A-la-hán (Arahant). Tại thời điểm của tâm Đạo (Magga Citta), hành giả được gọi là người A-la-hán Đạo (Arahatta-magga).

Đây là bốn tầng giác ngộ. Có hai nhóm: một nhóm Đạo (Magga) và một nhóm Quả (Phala). Ngay tại thời điểm Đạo (Magga), chúng ta xem là một người, và từ thời

[1] ND: Bản tiếng Anh có lỗi sai tại chỗ này khi ghi chép rằng đây là tâm Quả (Phala Citta) thứ nhất.

điểm Quả (Phala) trở đi, chúng ta xem là một người khác. Chỉ có một người mà thôi, nhưng chúng ta lại gọi là hai người. Ví dụ, có một người đang phá kỷ lục và một người đã phá kỷ lục. Khi một vận đông viên đang chạm đứt sợi dây băng-rôn ở đích sau một cuộc chạy đua, ông ta đang trong quá trình phá kỷ lục. Không đến một giây sau đó, ông ta được gọi là người đã phá kỷ lục. Như vậy có hai người: một người đang phá kỷ lục và một người đã phá kỷ lục. Cũng theo cách ấy, có một người ở tại thời điểm Đạo (Magga) và một người khác ở thời điểm Quả (Phala). Cho nên có tám bậc Thượng nhân: có hai người tại mỗi tầng giác ngộ. Như vậy, có tất cả là tám tâm Siêu thế (Lokuttara Citta).

1.7.4. Đạo (Magga), Tâm Đạo (Magga Citta) Và Chi Đạo (Maggaṅga)

Bây giờ chúng ta hãy nhìn vào ý nghĩa của những từ này. Chúng ta phải hiểu ý nghĩa của Đạo (Magga), của tâm Đạo (Magga Citta) và một từ khác nữa là chi Đạo (Maggaṅga). Tôi sẽ không nói nhiều về từ "chi Đạo (Maggaṅga)" ở đây vì nó không nằm trong chương này của cuốn Cẩm Nang. Ý nghĩa của ba từ này là Đạo, tâm Đạo và những chi Đạo. Đạo (Magga) có nghĩa là cái nhóm chung của tám yếu tố. Các bạn biết tám yếu tố này: Chánh Kiến, Chánh Tư Duy và vân vân. Tám yếu tố này cùng nhau trong một nhóm được gọi là Đạo (Magga). Mỗi yếu tố được gọi là yếu tố của Đạo (Magga) hay chi Đạo. Trong Pāḷi, đó là Maggaṅga. Giống như trong thiền (Jhāna), chúng ta có chi thiền (Jhānaṅga). "Maggaṅga" có nghĩa là một phần, một chi hay một thành phần. "Magga Citta" có nghĩa là tâm được đi kèm theo bởi tám yếu tố này. Cho nên, có Magga, Maggaṅga và Magga Citta - tức là Đạo, những yếu tố của Đạo và tâm Đạo.

1.7.5. Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga)

Tiếp theo là Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga). "Sota" ở đây có nghĩa là một dòng chảy. Ở đây, nó được dùng một cách ẩn dụ. Cho nên, dòng chảy có nghĩa là Con Đường có tính cao thượng (Ariya). Tức là chỉ cho tám yếu tố của Đạo hay còn gọi là Bát Thánh Đạo. Tám yếu tố này ở đây được gọi là Sota, một dòng chảy. Một khi các bạn bước vào dòng chảy này, các bạn chắc chắn sẽ đạt đến Níp-bàn (Nibbāna). Các bạn sẽ không đi ngược lại. Các bạn đã được gắn chặt vào đó. Các bạn chắc chắn sẽ đạt đến Níp-bàn (Nibbāna). "Āpatti" có nghĩa là đạt đến lần đầu tiên. "Ā" có nghĩa là lần đầu. "Patti" có nghĩa là đạt hay đến. Cho nên, "Āpatti" có nghĩa là đạt đến lần đầu tiên. Bước vào dòng chảy của Thánh Đạo lần đầu tiên được gọi là Nhập Lưu (Sotāpatti) bởi vì đây là lần đầu tiên hành giả bước vào dòng chảy để xuôi dòng tiến đến Níp-bàn (Nibbāna). Sau chỉ một vài kiếp sống nữa thôi, hành giả sẽ chứng đắc Níp-bàn (Nibbāna). Đó là Nhập Lưu (Sotāpatti). Tâm Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga Citta) có nghĩa là tâm đạt được thông qua việc bước vào dòng chảy của Thánh Đạo lần đầu tiên. Đây là tâm Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga Citta). Tâm (Citta) này sanh lên ở tầng giác ngộ đầu tiên.

1.7.6. Nhất Lai (Sakadāgāmī)

Tầng thứ hai được gọi là Nhất Lai (Sakadāgāmī), tức là chúng sanh sẽ trở lại thế giới loài người chỉ một lần nữa. "Saka" có nghĩa là một lần nữa. "Āgāmī" có nghĩa là người trở lại. Cho nên, chúng ta có "Nhất Lai", Người Trở Lại Một Lần Nữa. Trở lại cái gì? Trong Kinh Văn và thậm chí trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) nói rằng, đó là thế giới này. "Thế giới này" được giải thích là thế giới

loài người này. Có sự khác nhau giữa ý kiến của những vị giáo thọ sư. Nhưng số đông cho rằng đó là thế giới loài người. Nhất Lai (Sakadāgāmī) là vị Thánh trở lại thế giới loài người này một lần nữa và rồi chứng đạt Níp-bàn (Nibbāna). Các bạn phải chú ý rằng sự trở lại này có nghĩa là trở lại thế giới này, thế giới loài người này, chứ không phải chỉ là trở lại vòng sanh tử. Cái đó là khác. Điều này có nghĩa là hành giả sẽ trở thành Nhất Lai (Sakadāgāmī) với xác thân của nhân loại chẳng hạn. Sau kiếp sống làm nhân loại này, hành giả có thể tái sanh làm một Thiên nhân, tức là một Deva. Rồi thì Thiên nhân đó sẽ chết và sẽ tái sanh làm nhân loại. Người nhân loại đó sẽ chứng đắc Níp-bàn (Nibbāna) trong kiếp sống đó. Đó là lý do tại sao vị Thánh này được gọi là Nhất Lai, có nghĩa là Ngài sẽ trở lại đây một lần nữa. Để trở lại, Ngài phải tái sanh vào một thế giới khác và rồi trở lại đây và chứng đạt Níp-bàn (Nibbāna) ở đây.

1.7.7. Bất Lai (Anāgāmī)

Tầng thứ ba được gọi là Bất Lai (Anāgāmī). "An" đến từ từ Pāḷi "Na" có nghĩa là không. "Āgāmī" có nghĩa là người trở lại. Anāgāmī có nghĩa là người không trở lại. "Người không trở lại" có nghĩa là người không trở lại thế giới này. Ở đây, thế giới được giải thích là không phải thế giới nhân loại mà là dục giới. Tức là cả thế giới nhân loại và thế giới của chư Thiên. Vị Thánh này không trở lại dục giới nhưng có thể trở lại vòng sanh tử. Nếu các bạn nói vị Thánh này không trở lại vòng sanh tử nữa, thì Ngài phải là một vị A-la-hán (Arahant). Cho nên, nếu nói một vị Bất Lai (Anāgāmī) không trở lại vòng sanh tử là sai. Ngài vẫn sẽ có nhiều lần tái sanh thành một Phạm thiên (Brahma). Ngài sẽ không còn tái sanh làm nhân loại hay Thiên nhân (Deva), nhưng Ngài sẽ còn tái sanh làm

Phạm thiên (Brahma). Ngài sẽ không trở lại dục giới này nữa. Nếu các bạn trở thành Bất Lai (Anāgāmī) trong kiếp sống này, các bạn sẽ tái sanh vào thế giới của những Phạm thiên (Brahma), chứ không phải thế giới nhân loại hay thế giới của chư Thiên. Các bạn sẽ tái sanh làm Phạm thiên (Brahma). Và rồi các bạn có thể chứng đạt Níp-bàn (Nibbāna) trong cõi thứ nhất. Nếu chưa, các bạn có thể chứng đạt Níp-bàn (Nibbāna) trong cõi thứ hai, thứ ba hay thứ tư. Và nếu vẫn chưa, thì trong cõi thứ năm, các bạn chắc chắn sẽ chứng đạt Níp-bàn (Nibbāna). Bất Lai (Anāgāmī) là một vị Thánh mà không tái sanh trở lại vào dục giới này, tức là không làm nhân loại hay Thiên nhân. Tâm Bất Lai Đạo (Anāgāmī-magga Citta) có nghĩa là tâm Đạo của một vị Thánh sẽ không trở lại dục giới này nữa.

1.7.8. A-la-hán (Arahatta)

Arahatta đến từ "Arahanta". Arahatta là một danh từ trừu tượng, Arahanta là một danh từ chung. Arahatta có nghĩa là trạng thái làm một vị A-la-hán (Arahant). A-la-hán (Arahant) được giải thích có nhiều nghĩa. Các nhà Sớ Giải rất lão luyện trong việc chơi chữ. Họ nhìn vào những gốc từ, những tiền tố và suy ra nhiều ý nghĩa của một từ. Rất khó để biết từ nào thật sự là từ gốc thật của từ này. A-la-hán (Arahant) có rất nhiều nghĩa. Một ý nghĩa là, vị A-la-hán (Arahant) thì xứng đáng được nhận những vật cúng dường. Tức là nếu chúng ta cúng dường đến Ngài, chúng ta sẽ nhận nhiều quả tốt đẹp vì Ngài rất trong sáng và tinh khiết. Ngài giống như là một mảnh ruộng phì nhiêu. Một nghĩa khác của từ A-la-hán (Arahant) là một người đã tận diệt tất cả phiền não. Thật ra, nó có nghĩa là một người đã diệt trừ kẻ thù. Trong trường hợp này, Arahant đến từ "Ari" và "Han". "Ari" có nghĩa là kẻ thù và "Han" có nghĩa là giết. Cho nên, một

người giết kẻ thù được gọi là A-la-hán (Arahant). Ở đây, giết có nghĩa là hủy diệt. Kẻ thù có nghĩa là những phiền não. Như vậy, nó thật sự có nghĩa là một người đã phá hủy, loại bỏ, tận diệt tất cả những phiền não.

Từ "Phala" nghĩa là quả, sự cho quả hay kết quả. Nhập Lưu (Sotāpanna), Nhất Lai (Sakadāgāmī) và Bất Lai (Anāgāmī) có nhiều loại khác nhau. Nếu các bạn thích, các bạn có thể đọc thêm trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga). Tôi sẽ không làm phiền các bạn với những chi tiết về những hạng khác nhau của Nhập Lưu (Sotāpanna), Nhất Lai (Sakadāgāmī) và vân vân. Tôi nghĩ tại những lúc bắt đầu này, tốt nhất là các bạn nên hiểu những cái đơn giản trước. Rồi sau đó, các bạn có thể bàn đến những điều phức tạp sau.

Về bốn tầng giác ngộ này, chúng ta phải hiểu những yếu tố nào, những phiền não nào được diệt tận. Chúng ta phải hiểu kết quả của sự giác ngộ là gì và có những thay đổi gì sau khi giác ngộ.

Chúng ta hãy xem xét sự tận diệt những kiết sử (triền phược) bởi những Đạo (Magga) khác nhau (xem CMA, IX, Table 9.3 Eradication of Defilements by the Paths, p.360). Khi miêu tả những bậc Thượng nhân, Đức Phật đã dùng mười kiết sử (xem CMA, VII, §§10-11, p.268-269). Thật ra những kiết sử và những phiền não thì trùng lặp lẫn nhau (cũng xem CMA, VII, Table 7.1, p.270). Những gì có trong những kiết sử thì cũng có trong những phiền não. Có mười kiết sử. Năm kiết sử đầu tiên được gọi là những hạ phần kiết sử. Đó là vì chúng kéo các bạn xuống những hình thức hiện hữu thấp hơn. Năm kiết sử còn lại được gọi là những thượng phần kiết sử.

Ở tầng giải thoát thứ nhất (có nghĩa là Đạo (Magga) thứ nhất), cái gì được đoạn diệt hay cái gì được dứt bỏ? Kiết sử thứ nhất là Kāmarāga, tức là ái dục. Ái dục được dứt bỏ ở đây là loại ái dục có mức độ "mạnh". "Mạnh" có nghĩa là đủ mạnh và đủ xấu để dẫn xuống những trạng thái đau khổ. Điều này có nghĩa là ở Đạo (Magga) thứ nhất, Kāmarāga hay ái dục được loại bỏ nhưng không phải toàn bộ, mà chỉ là ở một mức độ nào đó. Chúng ta dùng từ "mạnh" ở đây có nghĩa là những ái dục đủ mạnh để kéo các bạn xuống bốn khổ cảnh.

Tiếp theo là Paṭigha. Đây là sân hay giận dữ, tức là Dosa. Tầng giải thoát này dứt bỏ loại sân hận (Paṭigha) đủ mạnh dẫn xuống bốn khổ cảnh.

Kiết sử thứ ba là Sakkāya-diṭṭhi, tức là thân kiến. Đây là tà kiến cho rằng có một bản ngã hay niềm tin vào bản ngã. Nhập Lưu (Sotāpanna) đoạn diệt niềm tin này một cách hoàn toàn. Hoàn toàn có nghĩa là không còn dư sót, tất cả chứ không phải là một mức độ nào đó. Đạo (Magga) thứ nhất đoạn diệt thân kiến (Sakkāya-diṭṭhi) một cách trọn vẹn và nó sẽ không sanh lên nữa.

Kiết sử tiếp theo là Sīlabbata-parāmāsa, tức là sự chấp giữ/tuân thủ vào những thói quen và những thực hành. Chuyển ngữ thường dùng là sự chấp giữ/tuân thủ vào những nghi lễ (giới cấm thủ). Ở đây sự chấp giữ/tuân thủ vào những nghi lễ có nghĩa là tin tưởng rằng những nghi lễ này là con đường dẫn đến giải thoát khỏi khổ đau. Nếu các bạn tin tưởng theo cách này, thì các bạn đang có giới cấm thủ (Sīlabbata-parāmāsa). Chấp giữ/tuân thủ vào những nghi lễ có nghĩa là cho rằng những sự thực hành này là con đường đúng để giải thoát. Thật ra, đây là tà kiến, tức là Diṭṭhi. Kiết sử này cũng được đoạn trừ một cách hoàn toàn bởi Đạo (Magga) thứ nhất.

Kiết sử khác là Vicikicchā, tức là hoài nghi về Đức Phật, Giáp pháp và Tăng chúng và vân vân. Đạo (Magga) thứ nhất đoạn trừ tất cả hoài nghi.

Như vậy Đạo (Magga) thứ nhất đoạn trừ thân kiến, giới cấm thủ và hoài nghi một cách hoàn toàn. Những kiết sử này sẽ không bao giờ sanh lên trong tâm trí của vị Nhập Lưu (Sotāpanna) nữa. Vị Nhập Lưu (Sotāpanna) sẽ không bao giờ có thân kiến, không bao giờ chấp giữ giới cấm thủ và sẽ không bao giờ có hoài nghi. Ngài vẫn còn ái dục và sân. Nhưng ái dục và sân của Ngài sẽ không đủ mạnh để dẫn Ngài xuống bốn cõi khổ. Đó là lý do tại sao vị Nhập Lưu (Sotāpanna) không tái sanh vào bốn cõi khổ. Vị Nhập Lưu (Sotāpanna) sẽ không bao giờ tái sanh vào bốn cõi khổ. Đó là vì Ngài không còn những phiền não đủ mạnh để dẫn Ngài xuống bốn khổ cảnh. Những bài kinh (Sutta) nói rằng, tất cả những bậc Thượng nhân, bắt đầu từ vị Nhập Lưu (Sotāpanna), luôn luôn giữ ngũ giới trong sạch. Vị Nhập Lưu (Sotāpanna) sẽ không phá bất kỳ một giới nào trong năm giới. Sự trong sạch về giới của Ngài được thành tựu ngay tại thời điểm giác ngộ. Vị Nhập Lưu (Sotāpanna) sẽ không bao giờ sát sanh, không bao giờ trộm cắp, không bao giờ nói dối và không bao giờ uống chất say. Kinh sách ghi lại rằng, nếu vị Nhập Lưu (Sotāpanna) không chứng đắc những tầng giác ngộ cao hơn cho đến kiếp thứ bảy, thì Ngài sẽ trở thành A-la-hán (Arahant) vào kiếp thứ bảy. Vì là Nhập Lưu (Sotāpanna), Ngài có thể tái sanh nhiều nhất là bảy lần. Trong kiếp thứ bảy, Ngài sẽ chắc chắn trở thành A-la-hán (Arahant). Ngài sẽ chứng đạt tất cả những tầng giác ngộ cao hơn. Kinh sách ghi lại rằng vị Nhập Lưu (Sotāpanna) chỉ có bảy lần tái sanh nữa thôi. Trong Kinh Châu Báu (Jewel Sutta), Đức Phật dạy rằng, "Họ không tái sanh lần thứ tám." Như vậy, họ sẽ tái sanh bảy lần là nhiều nhất, nếu họ không chứng đắc những tầng giác ngộ cao hơn sớm

hơn. Ví dụ, một người có thể trở thành Nhập Lưu (Sotāpanna) tại đây. Rồi giả sử, Ngài tái sanh làm một Thiên nhân (Deva). Khi làm Thiên nhân (Deva), Ngài có thể thực hành thiền và chứng đắc tầng giác ngộ thứ hai, thứ ba và vân vân. Nếu điều đó xảy ra, Ngài sẽ không còn là Nhập Lưu (Sotāpanna) nữa. Ngài trở thành Nhất Lai (Sakadāgāmī), Bất Lai (Anāgāmī) hay A-la-hán (Arahant). Khi chúng ta nói Ngài có nhiều nhất là bảy kiếp sống nữa, ý chúng ta muốn nói đến trường hợp Ngài không chứng đắc tầng giác ngộ nào cao hơn cho đến kiếp chót.

Đạo (Magga) thứ hai loại trừ dục ái thô thiển và sân thô thiển. Thô thiển ở đây có nghĩa là không mạnh như "mạnh". Những phiền não còn lại thì không còn mạnh nhưng vẫn còn thô thiển. Ở đây chúng ta phải hiểu rằng, có ba mức độ của dục ái và sân: một mức độ đủ mạnh để dẫn xuống bốn khổ cảnh, một mức độ không mạnh như vậy nhưng vẫn tệ hại, và một mức độ rất vi tế. Đạo (Magga) thứ hai không tẩy trừ thêm một phiền não nào nữa một cách hoàn toàn. Nhưng nó làm cho ái dục và sân giảm cường độ. Nó làm cho những kiết sử này yếu hơn. Chúng đã bị suy giảm một phần nào sau tầng giác ngộ thứ nhất. Sau tầng giác ngộ thứ hai, chúng bị giảm thiểu nhiều hơn. Có lẽ chỉ còn một chút ái dục và sân còn dư sót. Đạo (Magga) thứ hai không đoạn diệt thêm phiền não nào, nhưng nó làm cho ái dục và sân bị suy yếu. Vị Nhất Lai (Sakadāgāmī) có thể còn giận dữ, nhưng sự giận dữ này rất là nhẹ.

Khi một người đạt đến tầng giác ngộ thứ ba, Đạo (Magga) đó đoạn diệt đi ái dục và sân vi tế còn dư sót. Sau đó, không còn ái dục và sân nữa. Chúng ta có thể nói Đạo thứ ba hay Bất Lai Đạo (Anāgāmī-magga) đoạn diệt toàn bộ ái dục và sân. Cho nên, ái dục và sân sẽ không

bao giờ sanh lên trong vị Bất Lai (Anāgāmī). Ái dục có nghĩa là khao khát những dục lạc. Nếu một cư sĩ trở thành Bất Lai (Anāgāmī), Ngài có thể tiếp tục sống như là một người lập gia đình không? Ngài không thể sống như là một người lập gia đình, mặc dầu Ngài vẫn có thể sống tại gia. Ngài không còn khả năng sống một đời sống có gia đình. Có một người thợ gốm tên là Katthikara trong thời của Đức Phật Kassapa. Ngài là một cư sĩ và là một vị Bất Lai (Anāgāmī). Ngài đã sống một đời sống không có gia đình. Cho nên, sau khi trở thành Bất Lai (Anāgāmī), một người không thể nào sống một cuộc sống có gia đình tuy rằng Ngài vẫn có thể là một cư sĩ. Kinh sách ghi lại rằng, như là bản chất của mình, vị Bất Lai (Anāgāmī) luôn luôn trì giữ tám giới. Ngài không bắt buộc phải giữ tám giới, nhưng Ngài sẽ làm như vậy. Điều hiển nhiên nhất trong những giới này là không thọ thực sau giờ ngọ. Vị Bất Lai (Anāgāmī) sẽ không thọ thực vào buổi chiều.

Và rồi Đạo (Magga) thứ tư là A-la-hán Đạo (Arahatta-magga). Khi một người trở thành A-la-hán (Arahant), Ngài dứt bỏ cái gì? Những kiết sử còn lại. Ái sắc - tức là sự dính mắc vào thế giới của Phạm thiên (Brahma), những cõi sắc giới. Arūparāga có nghĩa là ái vô sắc, tức là sự dính mắc vào vô sắc giới (Arūpāvacara). Ở tầng thứ tư này, Māna được đoạn trừ. Māna là ngã mạn. Với sự sanh lên của tâm A-la-hán Đạo (Arahatta-magga Citta), Uddhacca bị đoạn diệt. Uddhacca là phóng dật. Yếu tố bất thiện Avijjā bị đoạn diệt. Avijjā là vô minh. Năm kiết sử bị đoạn diệt bởi Đạo (Magga) thứ tư. Khi một người trở thành A-la-hán (Arahant), cả năm kiết sử này bị tẩy trừ. Những kiết sử khác đã bị đoạn diệt bởi ba Đạo (Magga) trước, và năm kiết sử này thì bị đoạn diệt bởi Đạo (Magga) thứ tư. Khi một người đạt đến Đạo (Magga) thứ tư, Ngài không còn kiết sử nào cả, tức là

không còn phiền não nào cả. Vị A-la-hán (Arahant) hoàn toàn tự do, thoát khỏi những phiền não. Dù cho sự khiêu khích có kích động đến mức độ nào, Ngài vẫn không giận dữ. Dù cho đối tượng có đẹp đến mức nào, Ngài vẫn không dính mắc vào nó. Một người đã đạt đến tầng giác ngộ thứ tư thì hoàn toàn tự tại, thoát khỏi những phiền não.

Có mười loại phiền não. Các bạn sẽ tìm thấy chúng trong chương thứ bảy. Đối với những phiền não (Trong Pāḷi, chúng ta gọi chúng là những Kilesa), Đạo (Magga) thứ nhất đoạn diệt hoàn toàn tà kiến (Diṭṭhi) và hoài nghi (Vicikicchā). Đạo (Magga) thứ hai không đoạn trừ thêm phiền não nào nữa. Vị Nhất Lai (Sakadāgāmī) chỉ làm giảm nhẹ những phiền não (Kilesa) còn lại. Đạo (Magga) thứ ba đoạn diệt sự tức giận (Dosa). Đạo (Magga) thứ tư đoạn diệt toàn bộ bảy phiền não còn lại. Vị Bất Lai (Anāgāmī) đoạn diệt sân hận, tức là Dosa, một cách hoàn toàn. Vị Bất Lai (Anāgāmī) không có khả năng tức giận nữa. Ngài không còn lo sợ điều gì nữa bởi vì sợ hãi được hiểu là một dạng của sân (Dosa). Nó là một hình thức thụ động của sân (Dosa). Khi một người đạt đến tầng giác ngộ thứ ba, Ngài sẽ không còn lo sợ bất cứ điều gì nữa. Ngài sẽ không sợ chết. Ngài giống vị A-la-hán (Arahant) ở điểm này.

Có mười hai tâm bất thiện (Akusala Citta). Đạo (Magga) thứ nhất đoạn diệt bao nhiêu tâm bất thiện (Akusala Citta)? Trước hết, các bạn phải hiểu những phiền não nào được đoạn trừ. Tà kiến và hoài nghi được đoạn trừ. Những tâm (Citta) nào được đi kèm theo bởi tà kiến? Bao nhiêu tâm được đi kèm theo bởi tà kiến? Bốn tâm được đi kèm theo bởi tà kiến và một tâm được đi kèm theo bởi hoài nghi. Cho nên, vị Nhập Lưu (Sotāpanna) đoạn diệt năm tâm. Bốn tâm được đi kèm

theo bởi tà kiến (Diṭṭhi) và một tâm được đi kèm theo bởi hoài nghi sẽ không sanh lên trong vị Nhập Lưu (Sotāpanna) nữa. Vị Nhất Lai không tận diệt thêm phiền não nào nữa. Ở tầng giải thoát này, Ngài chỉ làm giảm nhẹ những phiền não còn dư sót, nhưng Ngài không đoạn trừ thêm yếu tố phiền não nào.

Khi một người đạt đến tầng giác ngộ thứ ba, Ngài loại bỏ ái dục và sân. Vậy Ngài loại trừ những tâm (Citta) nào? Hai tâm được đi kèm theo bởi sân (Dosa). Ngài vẫn còn một chút tham (Lobha). Ngài chưa hủy diệt được tham (Lobha) một cách hoàn toàn. Nhưng Ngài không còn sân (Dosa) nữa, cho nên Ngài đoạn diệt được hai tâm sân (Dosamūla Citta).

Và rồi, vị A-la-hán (Arahant) đoạn diệt tất cả những tâm bất thiện (Akusala Citta) còn lại. Bao nhiêu? Vị Nhập Lưu (Sotāpanna) đoạn diệt năm. Vị Bất Lai (Anāgāmī) đoạn diệt hai. Cho nên, vị A-la-hán (Arahant) đoạn diệt năm tâm còn lại. Năm tâm còn lại là những tâm nào? Những tâm không được đi kèm theo bởi tà kiến (Diṭṭhi) trong những tâm tham (Lobhamūla Citta). Có bao nhiêu? Có bốn tâm bất thiện (Akusala Citta) không được đi kèm theo bởi tà kiến và một tâm si (Mohamūla) được đi kèm theo bởi phóng dật (Uddhacca). Cho nên, bốn tâm được đi kèm theo bởi tham (Lobha) nhưng không có tà kiến và tâm si (Mohamūla Citta) được đi kèm theo bởi phóng dật thì được đoạn diệt bởi vị A-la-hán (Arahant). Trong mười hai tâm bất thiện (Akusala Citta), năm được đoạn diệt ở tầng giác ngộ thứ nhất. Hai được đoạn diệt ở tầng giác ngộ thứ ba. Năm còn lại được đoạn diệt ở tầng thứ tư.

1.7.9. Không Có Duy Tác (Kiriya) Trong Những Tâm Siêu Thế (Lokuttara Citta)

Chúng ta chỉ tìm thấy có tám tâm Siêu thế (Lokuttara Citta), tức là chỉ có thiện (Kusala) và quả (Vipāka), nhưng không có duy tác (Kiriya). Trong những tâm sắc giới (Rūpāvacara), có năm thiện (Kusala), năm quả (Vipāka), và năm duy tác (Kiriya). Trong những tâm vô sắc (Arūpāvacara), cũng có bốn thiện (Kusala), bốn quả (Vipāka), và bốn duy tác (Kiriya). Tại sao không có duy tác (Kiriya) trong những tâm Siêu thế (Lokuttara)?

Câu trả lời thứ nhất là bởi vì tâm Đạo (Magga Citta) chỉ sanh lên có một lần. Nếu tâm Đạo (Magga Citta) sanh lên nhiều hơn một lần, nó sẽ trở thành một chức năng của tâm duy tác (Kiriya). Nếu A-la-hán Đạo (Arahatta-magga), tức là sự giác ngộ lần thứ tư, có thể sanh lên trở lại trong vị A-la-hán (Arahant), nó sẽ trở thành tâm duy tác (Kiriya Citta). Nhưng tâm Đạo (Magga Citta) chỉ sanh lên trong tâm ý của một chúng sanh chỉ một lần. Nó không bao giờ lặp lại. Tại sao? Bởi vì tâm Đạo (Magga Citta) chỉ sanh lên một lần, cho nên không có tâm duy tác (Kiriya Citta) trong Siêu thế (Lokuttara). Tâm Đạo (Magga Citta) chỉ sanh lên một lần bởi vì nó có thể hoàn thành chức năng của nó với chỉ một lần sanh lên. Chức năng của nó là đoạn diệt phiền não. Nó có thể đoạn diệt được phiền não chỉ bằng một lần. Nó không phải sanh lên lại để đoạn trừ phiền não. Cho nên, nó có thể làm phận sự của nó bằng cách sanh lên chỉ một lần. Tâm Đạo (Magga Citta) không sanh lên lại. Đó là lý do tại sao không có duy tác (Kiriya) trong những tâm Siêu thế (Lokuttara Citta).

Để sống hạnh phúc trong kiếp sống này - có nghĩa là tận hưởng sự giải thoát - đã có những tâm Quả (Phala Citta). Điều này có nghĩa là, nếu tâm Đạo (Magga Citta) có thể sanh lên nhiều lần (tâm Đạo (Magga Citta) lấy Níp-bàn (Nibbāna) làm đối tượng), nó có lẽ sẽ rất là thú vị. Rất thú vị khi tâm Đạo (Magga Citta) sanh lên vì nó bắt Níp-bàn (Nibbāna) làm cảnh. Níp-bàn (Nibbāna) là sự vắng mặt của khổ đau. Cho nên, hành giả trải nghiệm Sukha thực sự, tức là hạnh phúc thật sự khi tâm Đạo (Magga Citta) sanh lên. Sau sự sanh khởi và diệt mất của tâm Đạo (Magga Citta) đó, nếu hành giả muốn tận hưởng lại hạnh phúc đó, hành giả phải nhập vào những tâm Quả (Phala Citta). Công việc đó, tức là trách nhiệm để tận hưởng hạnh phúc của sự giải thoát, được những tâm Quả (Phala Citta) nhận lãnh. Tâm Đạo (Magga Citta) không sanh lên nữa cho mục đích đó. Mục đích đó được thực hiện bởi những tâm Quả (Phala Citta). Đó là lý do tại sao tâm Đạo (Magga Citta) chỉ có thể sanh lên một lần. Vì tâm Đạo (Magga Citta) chỉ sanh lên một lần, cho nên không có duy tác (Kiriya) trong những tâm Siêu thế (Lokuttara Citta).

Sau khi đã trở thành A-la-hán (Arahant), các Ngài muốn tận hưởng hạnh phúc. Sự tận hưởng hạnh phúc của các Ngài là việc khởi lên một chuỗi dài những tâm thức lấy Níp-bàn (Nibbāna) làm đối tượng. Khi tâm trí bắt cảnh Níp-bàn (Nibbāna), các Ngài cảm thấy rất an bình. Và những tâm Quả (Phala Citta) làm nhiệm vụ đó. Sau khi trở thành một bậc Giác Ngộ, tức là trở thành Nhập Lưu (Sotāpanna), hành giả có thể nhập vào sự chứng đạt Nhập Lưu Quả (Sotāpanna-phala) bất cứ lúc nào hành giả thích. Trong suốt thời gian Ngài quyết định là sẽ an trú vào đó - ví dụ, một ngày, hai ngày, ba ngày - thì chỉ có những tâm Quả (Phala Citta) sanh lên không gián đoạn. Giới hạn cho loài người là bảy ngày. Nhiệm vụ

này được đảm trách bởi những tâm Quả (Phala Citta). Cho nên tâm Đạo (Magga Citta) không phải sanh lên nữa. Đó là lý do tại sao không có những tâm duy tác (Kiriya Citta) trong Siêu thế (Lokuttara). Chỉ có tám tâm Siêu thế (Lokuttara Citta). Tâm Đạo (Magga Citta) có thể thực hiện chức năng của nó, tức là đoạn trừ phiền não, bằng cách chỉ sanh lên một lần. Nếu nó có thể thực hiện chức năng này bằng cách sanh lên chỉ một lần, thì không có lợi ích gì để nó sanh lên lần nữa. Đó là lý do tại sao nó chỉ sanh lên một lần. Để sống hạnh phúc trong cuộc sống này - tức là tận hưởng hạnh phúc của sự giải thoát - thì đã có thiền Quả (Phala-samāpatti). Cho nên, tâm Đạo (Magga Citta) chỉ sanh lên một lần. Đó là lý do tại sao không có tâm duy tác (Kiriya Citta) trong tâm Siêu thế.

1.7.10. Ôn Lại Tâm (Citta)

Chúng ta đã học hết 89 tâm (Citta) - 81 tâm hiệp thế và tám tâm Siêu thế. Cho nên, có tất cả là 89 tâm.

Chúng ta hãy đi ngược lại từ đầu. Có bao nhiêu tâm là bất thiện (Akusala)? Mười hai tâm (Citta) là bất thiện (Akusala). Bao nhiêu là thiện (Kusala)? Có tám thiện dục giới (Kāmāvaca Kusala), năm sắc giới (Rūpāvacara), bốn vô sắc (Arūpāvacara) và bốn Đạo (Magga). Tất cả là có 21. Cho nên, có mười hai tâm bất thiện (Akusala Citta) và 21 tâm thiện (Kusala Citta). Có bao nhiêu tâm quả (Vipāka Citta)? CMA nói là có 36. Có mười lăm trong vô nhân (Ahetuka), tám trong tịnh hảo dục giới (Kāmāvacara Sobhana), năm trong sắc giới (Rūpāvacara), bốn trong vô sắc (Arūpāvacara) và bốn trong Siêu thế (Lokuttara). Quả (Phala) và quả (Vipāka) là giống nhau. Cho nên có tất cả là 36. Có bao nhiêu tâm duy tác (Kiriya Citta)? Có ba trong vô nhân (Ahetuka), tám trong tịnh hảo dục giới (Kāmāvacara Sobhana), năm

trong sắc giới (Rūpāvacara) và bốn trong vô sắc (Arūpāvacara). Cho nên, chúng ta có 20. Vậy là chúng ta có mười hai bất thiện (Akusala), 21 thiện (Kusala), 36 quả (Vipāka) và 20 duy tác (Kiriya). Có bao nhiêu tâm dục giới (Kāmāvacara Citta), tức là có bao nhiêu tâm thuộc vào dục giới? Có 54 tâm dục giới (Kāmāvacara Citta). Có bao nhiêu tâm (Citta) là sắc giới (Rūpāvacara)? Có mười lăm tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta). Có bao nhiêu tâm (Citta) là vô sắc (Arūpāvacara)? Chúng ta có mười hai tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta). Có bao nhiêu tâm (Citta) là Siêu thế (Lokuttara)? Có tám tâm Siêu thế (Lokuttara Citta). Cho nên, chúng ta có tất cả là 89 tâm. Chúng ta cũng có thể ôn lại bằng cách thông qua những cảm thọ - có bao nhiêu được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa), bao nhiêu bởi thọ xả (Upekkhā), bởi thọ lạc (Sukha), bởi thọ khổ (Dukkha), bởi thọ ưu (Domanassa).

Chúng ta hãy đi vào chi tiết một chút. Mười hai bất thiện (Akusala) - có tám được kết hợp với tham (Lobha). Có hai được kết hợp với sân (Dosa). Chỉ có hai được kết hợp với si (Moha).

Chúng ta hãy nói về vô nhân (Ahetuka). Nhóm thứ nhất là bảy tâm quả của bất thiện (Akusala). Nhóm thứ hai là tám tâm quả của thiện (Kusala). Nhóm thứ ba là ba tâm (Citta) duy tác. Tất cả có mười tám tâm (Citta). Chúng được gọi là Ahetuka, tức là vô nhân.

Nhóm tiếp theo là Kāmāvacara Sobhana, tức là dục giới tịnh hảo. Có tám thiện (Kusala), tám quả (Vipāka) và tám duy tác (Kiriya).

Nhóm tiếp theo là sắc giới (Rūpāvacara). Có năm thiện (Kusala), năm quả (Vipāka) và năm duy tác (Kiriya).

Nhóm tiếp theo là vô sắc (Arūpāvacara). Có bốn thiện (Kusala), bốn quả (Vipāka) và bốn duy tác (Kiriya).

Có bao nhiêu tâm thiền (Jhāna Citta) thứ nhất trong 27 tâm Đáo đại (Mahaggata Citta)? Các bạn có còn nhớ từ "Mahaggata" không? Mười lăm sắc giới (Rūpāvacara) và mười hai vô sắc (Arūpāvacara) góp chung với nhau thành 27 tâm Đáo đại (Mahaggata Citta). Có ba tâm thiền (Jhāna Citta) thứ nhất. Có ba tâm thiền (Jhāna Citta) thứ hai. Có ba tâm thiền (Jhāna Citta) thứ ba. Chúng ta có ba tâm thiền (Jhāna Citta) thứ tư. Và chúng ta có mười lăm tâm thiền (Jhāna Citta) thứ năm - ba trong sắc giới (Rūpāvacara) và mười hai trong vô sắc (Arūpāvacara). Khi chúng ta cộng tất cả chúng lại, chúng ta có 81 tâm. Chúng được gọi là Lokiya, tức là thuộc về thế gian, tức là thế giới ngũ uẩn.

Khi chúng ta vượt qua thế giới này, chúng ta đi vào những tâm Siêu thế (Lokuttara Citta). Có bao nhiêu tâm Siêu thế (Lokuttara Citta)? Tám tâm Siêu thế (Lokuttara Citta). Bốn là thiện (Kusala) và bốn là quả (Vipāka). Những tâm thiện Siêu thế (Lokuttara Kusala Citta) được gọi là những tâm Đạo (Magga Citta). Những tâm quả Siêu thế (Lokuttara Vipāka Citta) được gọi là những tâm Quả (Phala Citta). Bốn tâm Đạo (Magga Citta) là gì? Bốn tâm Đạo (Magga Citta) (một tâm (Citta) ở mỗi tầng chứng đắc) được trải nghiệm bởi Nhập Lưu (Sotāpanna), Nhất Lai (Sadakāgāmī), Bất Lai (Anāgāmī) và A-la-hán (Arahant). Những tâm Quả (Phala Citta) ngay lập tức đi theo sau tâm Đạo (Magga Citta). Những tâm Quả (Phala Citta) có thể sanh lên nhiều lần trong một vị Thánh.

1.7.11. Bốn Mươi Tâm Siêu Thế (Lokuttara Citta)

Chúng ta đã kết thúc tám tâm Siêu thế (Lokuttara). Tám tâm Siêu thế (Lokuttara Citta) có thể được đếm là 40. Điều này tùy thuộc vào loại tâm Đạo (Magga Citta) nào sanh lên trong hành giả. Hiểu được điều này thì hơi phức tạp một chút. Trước hết chúng ta phải hiểu rằng, khi sanh lên, những tâm thiền (Jhāna Citta) cũng như những tâm Đạo (Magga Citta) được đi kèm theo bởi những tâm sở (Cetasika). Trong những tâm sở (Cetasika), có tám yếu tố của Đạo và năm yếu tố của thiền (Jhāna). Khi tâm Đạo (Magga Citta) sanh lên, có 36 tâm sở (Cetasika) cùng sanh lên với nó. Trong số đó là tầm (Vitakka), tứ (Vicāra), hỷ (Pīti), thọ (Vedanā) (một trong hai thọ hỷ (Somanassa) và thọ xả (Upekkhā)) và định (Ekaggatā). Chúng hiện diện với tâm Đạo (Magga Citta). Chúng ta phải hiểu điều thứ nhất này.

Có nhiều loại người có được những tâm Đạo (Magga Citta) và tâm Quả (Phala Citta). Có những người chỉ thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) thôi. Những người này được gọi là những hành giả thiền Minh sát (Vipassanā) khô. Chúng ta là những hành giả thiền Minh sát (Vipassanā) khô. Chúng ta không thực hành thiền định (Jhāna). Chúng ta chỉ thực hành thiền Minh sát (Vipassanā). Đối với một người chỉ thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) mà thôi, tức là không có thiền định (Jhāna), khi Ngài chứng đắc Đạo (Magga) thứ nhất chẳng hạn, thì sẽ có 36 tâm sở (Cetasika) kết hợp với tâm Đạo đó. Trong những tâm sở (Cetasika) này, có tầm (Vitakka), tứ (Vicāra), hỷ (Pīti), lạc (Sukha) và định (Ekaggatā). Cho nên, tâm đạo (Magga Citta) của Ngài tương tự như thiền (Jhāna) thứ nhất của sắc giới

(Rūpāvacara). Tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta) thứ nhất được đi kèm theo bởi bao nhiêu yếu tố của thiền (Jhāna)? Tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta) thứ nhất được đi kèm theo bởi năm yếu tố của thiền (Jhāna). Tâm Đạo (Magga Citta) này cũng có năm yếu tố của thiền (Jhāna). Cho nên bằng cách phân loại theo những yếu tố của thiền (Jhāna), tâm Đạo (Magga Citta) này tương tự như tâm thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna Citta) thứ nhất. Tâm Đạo (Magga Citta) này được gọi là tâm Đạo thiền (Jhāna Magga-citta) thứ nhất.

Đôi lúc, một người có thể đã chứng đạt những tầng thiền (Jhāna), nhưng khi hành thiền Minh sát (Vipassanā), hành giả ấy lại không sử dụng những tầng thiền (Jhāna) này. Vị ấy chỉ đơn giản thực hành trên cái được gọi là những hành linh tinh hay lẫn lộn. Điều đó có nghĩa là danh và sắc. Khi Ngài có được Đạo (Magga), thì Đạo (Magga) này sẽ được đi cùng với năm yếu tố. Cho nên, Đạo (Magga) của Ngài sẽ lại tương tự như thiền (Jhāna) thứ nhất. Trong trường hợp này, không có sự khác biệt về quan điểm, bởi vì đối với một hành giả hành thiền Minh sát (Vipassanā) khô, khi chứng đạt Đạo (Magga), Đạo (Magga) của Ngài sẽ tương tự như thiền (Jhāna) thứ nhất, tức là có tất cả năm yếu tố. Và một người có thiền (Jhāna) nhưng không dùng thiền (Jhāna) làm cơ sở cho thiền Minh sát (Vipassanā) mà chỉ quán tưởng trên những hành linh tinh để chứng đạt Đạo (Magga), thì Đạo (Magga) của Ngài cũng tương tự như thiền (Jhāna) thứ nhất. Cũng vậy, một người có thiền (Jhāna) và rồi xuất ra khỏi thiền (Jhāna) đó và quán tưởng trên những hành linh tinh, thì khi chứng đạt Đạo (Magga), Đạo (Magga) của Ngài cũng sẽ tương tự như thiền (Jhāna) thứ nhất. Tức là nó sẽ có năm yếu tố.

Đối với một người không quán tưởng trên những hành linh tinh, nhưng quán tưởng trên chính những tầng thiền (Jhāna) thì sao? Những tầng thiền (Jhāna) có thể làm đối tượng cho thiền Minh sát (Vipassanā). Nếu các bạn có thiền (Jhāna), các bạn có thể nhập vào thiền (Jhāna) trước. Rồi khi xuất ra khỏi thiền (Jhāna) đó, các bạn có thể lấy nó làm đối tượng cho thiền Minh sát (Vipassanā). Trong trường hợp này, thật không dễ để xác định người đó sẽ có loại Đạo (Magga) nào. Có ba ý kiến về vấn đề này. Chúng ta có thể gọi chúng là ba trường phái khác nhau. Có ba vị thầy có những quan điểm khác nhau về vấn đề này.

Vị thầy thứ nhất cho rằng yếu tố quan trọng để xác định tầng cấp thiền (Jhāna) của tâm Đạo (Magga Citta) là thiền (Jhāna) nền. Thiền (Jhāna) nền có nghĩa là thiền (Jhāna) dùng làm cơ sở cho thiền Minh sát (Vipassanā). Tức là trước hết, hành giả nhập vào thiền định (Jhāna). Rồi thì hành giả xuất khỏi thiền (Jhāna). Hành giả có thể dùng thiền (Jhāna) đó hay thiền (Jhāna) khác làm đối tượng cho thiền Minh sát (Vipassanā). Hành giả cũng có thể dùng những hành linh tinh làm đối tượng cho thiền Minh sát (Vipassanā). Nhưng theo vị thầy thứ nhất này, cái quan trọng là thiền (Jhāna) làm cơ sở cho thiền Minh sát (Vipassanā). Đạo (Magga) của hành giả sẽ tương tự như thiền (Jhāna) nền. Nếu thiền (Jhāna) nền của hành giả là tầng thiền (Jhāna) thứ nhất, thì Đạo (Magga) của hành giả sẽ tương tự như thiền (Jhāna) thứ nhất. Nếu thiền (Jhāna) nền của hành giả là tầng thiền (Jhāna) thứ năm, thì Đạo (Magga) của hành giả sẽ tương tự như thiền (Jhāna) thứ năm. Tức là ở trường hợp sau, khi tâm Đạo (Magga Citta) của hành giả sanh lên, thì sẽ không có tầm (Vitakka), tứ (Vicāra), hỷ (Pīti) và lạc (Sukha), mà chỉ có xả (Upekkhā) và định (Ekaggatā). Đây là quan điểm của một vị thầy. Theo vị thầy này, cái quan trọng để xác định

đẳng cấp của tâm Đạo (Magga Citta) là thiền (Jhāna) làm cơ sở cho thiền Minh sát (Vipassanā). Có nghĩa là tầng thiền (Jhāna) hành giả nhập vào trước hết.

Một vị thầy khác lại nói rằng, thiền (Jhāna) làm cơ sở cho thiền Minh sát (Vipassanā) thì không quan trọng, thiền (Jhāna) làm đối tượng của thiền Minh sát (Vipassanā) mới là cái quan trọng. Hành giả có thể nhập vào tầng thiền (Jhāna) thứ nhất. Rồi hành giả xuất khỏi thiền (Jhāna) đó. Và hành giả có thể hành thiền Minh sát (Vipassanā) trên thiền (Jhāna) thứ hai, thứ ba, thứ tư hay thứ năm. Vậy thì Đạo (Magga) của hành giả sẽ tương tự như thiền (Jhāna) nào? Ví dụ, hành giả nhập vào tầng thiền (Jhāna) thứ nhất. Rồi hành giả xuất khởi thiền (Jhāna) đó. Tiếp theo, hành giả hành thiền Minh sát (Vipassanā) trên thiền (Jhāna) thứ hai. Theo vị thầy thứ hai này, Đạo (Magga) của hành giả sẽ tương tự như thiền (Jhāna) thứ hai. Theo vị thầy thứ nhất, Đạo (Magga) của hành giả sẽ tương tự như thiền (Jhāna) thứ nhất. Bây giờ thì các bạn đã thấy sự khác biệt giữa những quan điểm rồi phải không? Vị thầy thứ nhất cho rằng thiền (Jhāna) nền là quan trọng và là nhân tố quyết định. Vị thầy thứ hai cho rằng thiền (Jhāna) được quán tưởng thì quan trọng hơn. Đó là nhân tố quyết định. Các bạn thích quan điểm nào?

Và rồi vị thầy thứ ba cho rằng khi thiền (Jhāna) nền và thiền (Jhāna) được quán tưởng là khác nhau, thì cái quan trọng và xác định Đạo (Magga) của hành giả là ước muốn của hành giả. Hành giả nhập vào thiền (Jhāna) thứ nhất. Rồi hành giả xuất khỏi thiền (Jhāna) thứ nhất và quán tưởng trên thiền (Jhāna) thứ hai. Nhưng nếu hành giả ước muốn thiền (Jhāna) thứ nhất, thì Đạo (Magga) của hành giả sẽ tương tự như thiền (Jhāna) thứ nhất. Nếu hành giả ước muốn thiền (Jhāna) thứ hai, tức là

thiền (Jhāna) được quán tưởng, thì Đạo (Magga) của hành giả sẽ tương tự như thiền (Jhāna) thứ hai. Đạo (Magga) của hành giả sẽ tương tự như thiền (Jhāna) nền hay thiền (Jhāna) được quán tưởng tùy thuộc vào ước muốn của hành giả.

Vậy thì chuyện gì sẽ xảy ra nếu hành giả không có ước muốn cụ thể? Thì Đạo (Magga) sẽ tương tự như tầng thiền (Jhāna) cao hơn. Nếu hành giả lấy thiền (Jhāna) thứ nhất làm cơ sở và thiền (Jhāna) thứ hai làm đối tượng quán tưởng và hành giả không có ước muốn cụ thể, thì Đạo (Magga) của hành giả sẽ tương tự như thiền (Jhāna) thứ hai bởi vì thiền (Jhāna) thứ hai cao hơn thiền (Jhāna) thứ nhất.

Bây giờ thì các bạn đã hiểu rồi đó. Chúng ta hãy xem xét những tâm Đạo (Magga Citta) tương tự như những thiền (Jhāna) như thế nào. Tôi nghĩ tôi đã nói với các bạn trước đây rằng những tâm Đạo (Magga Citta) và những tâm Quả (Phala Citta) cũng được gọi là thiền (Jhāna). Lý do là vì những tâm (Citta) này quán sát kỹ càng những đặc tính, và đặc biệt đối với những tâm Quả (Phala Citta), thì chúng quán sát kỹ càng những đặc tính thật của Níp-bàn (Nibbāna). Cho nên, những tâm Siêu thế (Lokuttara Citta) cũng có thể được gọi là thiền (Jhāna) bởi vì chúng quán sát những đặc tính một cách kỹ càng. Đỉnh cao của việc quán sát những đặc tính này được thực hiện tại Đạo (Magga).

Một sự giải thích khác là, vì chúng tương tự như những tầng thiền (Jhāna). Đó là lý do tại sao chúng được gọi là thiền (Jhāna). Chúng ta phải hiểu tâm Đạo (Magga Citta) và tâm thiền (Jhāna Citta). Tâm Đạo (Magga Citta) thì không phải là tâm thiền (Jhāna Citta). Thật ra, tâm thiền (Jhāna Citta) thì không phải là Đạo (Magga). Ở

đây, tâm Đạo (Magga Citta) được gọi là tâm Đạo thiền (Jhāna Magga-citta) thứ nhất hay tâm Đạo sơ thiền. Chúng ta dùng cả hai: tâm Đạo nhị thiền, tâm Đạo tam thiền và vân vân. Ở đây, chúng ta kết hợp thiền (Jhāna) và đạo (Magga). Khi chúng ta kết hợp hai cái này với nhau và gọi tâm Đạo thiền (Jhāna Magga-citta) thứ nhất hay tâm Đạo sơ thiền, ý của chúng ta là tâm Đạo (Magga Citta) tương tự như tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta) thứ nhất. Tâm này không phải là thiền (Jhāna). Vì nếu nó là thiền (Jhāna), nó phải lấy một khái niệm làm đối tượng, như một ấn tướng Kasiṇa chẳng hạn. Nếu nó là tâm Đạo (Magga Citta), nó phải lấy Níp-bàn (Nibbāna) làm đối tượng. Cho nên, chúng khác nhau. Tôi nhắc lại, nếu nó là thiền (Jhāna), nó phải lấy khái niệm hay những cái đối tượng khác làm cảnh. Nếu nó là tâm Đạo (Magga Citta), nó phải lấy Níp-bàn (Nibbāna) làm đối tượng. Khi chúng ta nói tâm Đạo sơ thiền, ý của chúng ta là tâm Đạo (Magga Citta) tương tự như thiền (Jhāna) thứ nhất ở những yếu tố của thiền (Jhāna).

Chúng ta có bốn thành phần để chú ý ở đây: thiền (Jhāna) nền, thiền (Jhāna) được quán tưởng, ước muốn của hành giả và sự sanh lên của Đạo (Magga). Giả sử một người lấy tầng thiền (Jhāna) thứ nhất làm thiền (Jhāna) nền. Có nghĩa là vị ấy nhập vào thiền (Jhāna) thứ nhất. Rồi sau khi xuất khỏi thiền (Jhāna) này, vị ấy quán tưởng (tức là thực hành thiền Minh sát (Vipassanā)) trên những hành linh tinh. Những hành linh tinh là danh và sắc. Nó có thể là sự phồng và xẹp của bụng, hơi thở ra vào, sự đau nhức hay tiếng động. Những cái này được gọi là những hành linh tinh. Vị ấy không có ước muốn gì cả. Thì Đạo (Magga) sanh lên sẽ tương tự như thiền (Jhāna) thứ nhất. Tất cả năm chi thiền (Jhāna) sẽ có mặt với tâm Đạo (Magga Citta) này bởi vì hành giả này không nhàm chán bất cứ yếu tố thiền (Jhāna) nào.

Trường hợp thứ hai là không có thiền (Jhāna) nền. Hành giả quán tưởng trên thiền (Jhāna) thứ nhất và không có ước muốn cụ thể nào cả. Đạo (Magga) của hành giả sẽ tương tự như thiền (Jhāna) thứ nhất.

Trường hợp tiếp theo là với tầng thiền (Jhāna) thứ nhất làm thiền (Jhāna) nền. Thiền (Jhāna) được quán tưởng là tầng thiền (Jhāna) thứ hai. Nếu hành giả ước muốn thiền (Jhāna) thứ nhất (có nghĩa là hành giả ước muốn rằng Đạo (Magga) của mình tương tự như thiền (Jhāna) thứ nhất), thì do theo ước muốn đó, Đạo (Magga) của hành giả sẽ giống thiền (Jhāna) thứ nhất.

Trường hợp tiếp theo là với tầng thiền (Jhāna) thứ nhất làm thiền (Jhāna) nền. Thiền (Jhāna) được quán tưởng là tầng thiền (Jhāna) thứ hai. Lần này, hành giả lại muốn thiền (Jhāna) cao hơn. Cho nên theo ước muốn của mình, Đạo (Magga) của hành giả sẽ là Đạo thiền (Jhāna Magga) thứ hai hay là Đạo nhị thiền.

Rồi thì hành giả lấy tầng thiền (Jhāna) thứ nhất làm thiền (Jhāna) nền của mình và tầng thiền (Jhāna) thứ hai làm thiền (Jhāna) được quán tưởng. Hành giả không có ước muốn gì cả. Vậy Đạo (Magga) của Ngài sẽ tương tự với thiền nào? Tương tự như thiền (Jhāna) thứ hai vì thiền (Jhāna) thứ hai cao hơn thiền (Jhāna) thứ nhất.

Tiếp theo hành giả lấy thiền (Jhāna) thứ hai làm thiền (Jhāna) nền của mình. Thiền (Jhāna) thứ nhất là thiền (Jhāna) được quán tưởng của mình. Không có ước muốn cụ thể nào. Đạo (Magga) đạt được sẽ tương tự như thiền (Jhāna) thứ hai.

Và rồi không có gì cả - tức là hành giả không chứng đạt tầng thiền (Jhāna) nào. Người này là một hành giả

thiền Minh sát (Vipassanā) khô. Hành giả này thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) trên những hành linh tinh và không có ước muốn gì cả. Vì không có thiền (Jhāna), Đạo (Magga) của hành giả này sẽ giống Đạo sơ thiền, tức là Đạo thiền (Jhāna Magga) thứ nhất.

Tiếp đến, có hành giả chứng đắc những tầng thiền (Jhāna), nhưng lại không dùng bất kỳ tầng thiền (Jhāna) nào làm cơ sở cho thiền Minh sát (Vipassanā) hay làm đối tượng của sự quán tưởng trong thiền Minh sát (Vipassanā). Thay vào đó, hành giả lại quán tưởng trên những hành linh tinh. Hành giả không có ước muốn cụ thể nào. Đạo (Magga) của hành giả này sẽ tương tự như thiền (Jhāna) thứ nhất.

Còn những thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thì sao? Các bạn hãy hiểu rằng những thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) là những thiền (Jhāna) thứ năm. Nếu thiền (Jhāna) nền của hành giả là thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna), thiền (Jhāna) được quán tưởng của hành giả là thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) và hành giả không có ước muốn gì cụ thể, thì Đạo (Magga) của hành giả sẽ tương tự như thiền (Jhāna) thứ năm. Trường hợp tiếp theo là hành giả lấy thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) làm thiền (Jhāna) nền của mình. Hành giả quán tưởng trên bất kỳ thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) nào hay là trên những hành linh tinh. Hành giả không có ước muốn nào cụ thể. Trong trường hợp này, thiền (Jhāna) nào cao hơn sẽ thắng.

Rồi trường hợp cuối cùng: bất kỳ thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) nào hay hành linh tinh là cơ sở. Sự quán tưởng là trên thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna). Hành giả không có ước muốn nào cụ thể. Đạo (Magga) của hành giả sẽ tương tự như thiền (Jhāna) thứ năm.

Sự bàn thảo này thì không được hoàn chỉnh. Chúng ta có thể có rất nhiều trường hợp ở đây. Các bạn hãy hiểu rằng, phải có thiền (Jhāna) nền, thiền (Jhāna) được quán tưởng và ước muốn của hành giả. Nếu không có ước muốn, thì thiền (Jhāna) cao hơn sẽ thắng. Nếu có ước muốn, thì Đạo (Magga) sẽ tương tự với thiền (Jhāna) thứ nhất và vân vân (tùy theo ước muốn).

Vì Đạo (Magga) có thể tương tự với thiền (Jhāna) thứ nhất, thiền (Jhāna) thứ hai, thiền (Jhāna) thứ ba, thiền (Jhāna) thứ tư và thiền (Jhāna) thứ năm, cho nên chúng ta có năm tâm Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga Citta). Tương tự, có năm tâm Nhất Lai Đạo (Sakadāgāmī-magga Citta), năm tâm Bất Lai Đạo (Anāgāmī-magga Citta) và năm tâm A-la-hán Đạo (Arahatta-magga Citta). Cho nên, chúng ta có 20 tâm thiện Siêu thế (Lokuttara Kusala Citta).

Điều này cũng đúng đối với những tâm Quả (Phala Citta). Tức là, có năm tâm Nhập Lưu Quả (Sotāpatti-phala Citta), năm tâm Nhất Lai Quả (Sakadāgāmī-phala Citta), năm tâm Bất Lai Quả (Anāgāmī-phala Citta) và năm tâm A-la-hán Quả (Arahatta-phala Citta). Như vậy, chúng ta có 20 tâm Quả (Phala Citta). Nếu cộng hai nhóm này lại, thì chúng ta có 40 tâm Siêu thế (Lokuttara Citta). Tám tâm Siêu thế (Lokuttara Citta) trở thành 40 tâm Siêu thế (Lokuttara Citta) bởi vì mỗi tâm trong tám tâm Siêu thế (Lokuttara Citta) có thể tương tự với từng tâm một trong những thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) theo những yếu tố của thiền (Jhāna). Nếu chúng ta cộng 40 với 81, chúng ta có 121 tâm. Đó là lý do tại sao chúng ta luôn luôn nói 89 hay 121 tâm. Điều này hơi khó hiểu cho những người mới bắt đầu. Tại sao lại nói là 89 hay là 121 mà lại không nói cả hai? Chúng ta phải nói như vậy. Theo một cách, chúng ta phải nói là 89; theo cách khác,

chúng ta phải nói là có 121 tâm. Nếu các bạn thích nghiên cứu thêm về thiền (Jhāna) nền và thiền (Jhāna) được quán tưởng, các bạn có thể đọc Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) hay Aṭṭhasālinī. Aṭṭhasālinī là Sớ Giải của bộ sách đầu tiên của Thắng Pháp (Abhidhamma). Bản dịch tiếng Anh là *Expositor*.

Nếu các bạn muốn đọc Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga), Aṭṭhasālinī hay Bộ Pháp Tụ (Dhammasaṅgaṇī) để hiểu thêm về từng loại tâm này, các bạn có thể lấy tài liệu tham khảo cho 89 hay 121 tâm ở cuối cuốn cẩm nang CMA này trên trang 376, Appendix One, Textual Sources. Nếu các bạn muốn đọc về tâm bất thiện (Akusala Citta) thứ nhất có nhân tham, các bạn sẽ đọc Bộ Pháp Tụ (Dhammasaṅgaṇī) ở đoạn #365 hay Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) chương 14 ở những đoạn #90 và #91. Và các bạn có thể đọc *Expositor* hay Aṭṭhasālinī ở trang 336. Nếu các bạn muốn tham cứu chính Chánh Kinh, các bạn có thể dùng những bộ sách này. Bản ghi này rất có ích trong việc tìm những tâm (Citta) này trong Chánh Kinh.

Thứ tự trình bày trong cuốn Cẩm Nang CMA này và trong những bộ sách Thắng Pháp (Abhidhamma) là khác nhau. Thứ tự trong những bộ sách Thắng Pháp (Abhidhamma) thì bắt đầu với thiện (Kusala), rồi đến những tâm bất thiện (Akusala Citta), những tâm quả (Vipāka Citta) và những tâm duy tác (Kiriya Citta). Cho nên các bạn có thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala), thiện sắc giới (Rūpāvacara Kusala), thiện vô sắc (Arūpāvacara Kusala) trước. Rồi đến bất thiện (Akusala). Rồi có quả dục giới (Kāmāvacara Vipāka), quả sắc giới (Rūpāvacara Vipāka) và quả vô sắc (Arūpāvacara Vipāka). Rồi có duy tác dục giới (Kāmāvacara Kiriya) và vân vân. Thứ tự trình bày trong cuốn CMA và trong những bộ sách Thắng Pháp

(Abhidhamma) thì khác nhau. Bản nêu này thì rất hữu ích (xem CMA, Appendix I-II, p.376-380). Bây giờ các bạn có thể tìm thấy chúng rất dễ dàng. Các bạn có thể dùng những tài liệu tham khảo như Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) (hay *Path of Purification* bằng Tiếng Anh do Venerable Ñāṇamoli chuyển dịch), Bộ Pháp Tụ (Dhammasaṅgaṇī) và Aṭṭhasālinī. Các đoạn văn bằng cả tiếng Pāḷi và tiếng Anh được đánh số. Chỉ dẫn dùng trong Aṭṭhasālinī thì theo vị trí của số trang. Cho nên các bạn có thể đọc *Expositor* bằng tiếng Anh để hiểu thêm về những tâm này.

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

Học viên: [Không nghe rõ].

Sayādaw: Từ Pāḷi được dùng là Suññata. Tôi nghĩ Suññata trong Thượng Tọa Bộ (Theravāda) thì khác với Suññata trong Đại Thừa (Mahāyāna). Trong Thượng Tọa Bộ (Theravāda), "Suññata" có nghĩa là không có dấu hiệu của sự thường tồn, không có dấu hiệu của sự thỏa mãn, và sự trống vắng của một linh hồn. Không tánh (Suññata) trong Pāḷi thật sự có nghĩa là trống vắng của vô thường (Anicca), khổ (Dukkha) và vô ngã (Anatta). Nó không có nghĩa là trống vắng, hư vô, trống không. Chúng ta sẽ nghiên cứu vấn đề này ở chương thứ chín. Khi mọi người thực hành thiền Minh sát (Vipassanā), một vài người thấy bản chất vô thường rõ hơn. Một vài người thấy bản chất khổ rõ hơn. Một vài người thấy bản chất vô ngã rõ hơn. Tùy thuộc vào đặc tính mà họ quán tưởng vào lúc cuối cùng là gì, Đạo (Magga) của họ sẽ được mang tên là không tánh đạo (Suññata-magga). Các bạn có thể dịch nó là trống vắng, trống không hay là bất cứ cái gì. Rồi thì chúng ta có Appaṇihita (không ham muốn) và Animitta (vô tướng) và vân vân: chúng là những cái

tên được đặt cho Đạo (Magga) phụ thuộc vào chất lượng của thiền Minh sát (Vipassanā) hay phụ thuộc vào khía cạnh của thiền Minh sát (Vipassanā). Mỗi lần khi các bạn thực hành thiền Minh sát (Vipassanā), các bạn chỉ có thể chú tâm vào một đặc tính vì tại mỗi thời điểm, tâm trí chỉ có thể bắt một đối tượng mà thôi. Nếu các bạn có kinh nghiệm với vô thường (Anicca) hơn hai đặc tính còn lại, Đạo (Magga) của các bạn được gọi là vô tướng (Animitta). Đây là những tên của Đạo (Magga), được xác định bởi chất lượng của thiền Minh sát (Vipassanā). Không tánh (Suññata) ở đây không cùng nghĩa với cái được nói đến trong Đại Thừa (Mahāyāna). Ở đây, nó có nghĩa là trống vắng sự thường hằng (tức là không có dấu vết của sự thường hằng), trống vắng sự thỏa mãn và trống vắng của linh hồn.

1.8. Ôn Lại Chương Một

Có 121 tâm. Chúng được chia rộng ra thành 81 tâm hiệp thế (Lokiya Citta) và tám hay 40 tâm Siêu thế (Lokuttara Citta). Trong những tâm hiệp thế, những tâm nào là tâm dục giới (Kāmāvacara Citta)? Chúng là mười hai tâm bất thiện (Akusala Citta), mười tám tâm vô nhân (Ahetuka Citta), và 24 tâm dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Citta).

Trong mười hai tâm bất thiện (Akusala Citta), bao nhiêu tâm là với tham (Lobha)? Tám, tức là tám tâm đầu tiên thì kết hợp với tham (Lobha). Bao nhiêu tâm là với sân (Dosa)? Hai tâm (Citta) kết hợp với sân (Dosa). Bao nhiêu tâm là chỉ đi với si (Moha)? Chỉ có hai, tức là hai tâm cuối, là chỉ kết hợp với si (Moha). Si (Moha) đi với tất cả mười hai tâm bất thiện. Cho nên, chúng ta nên nói tham (Lobha) và si (Moha), sân (Dosa) và si (Moha), và chỉ có si (Moha). Khi chúng ta nói tham (Lobha), chúng ta cũng có ý nói đến si (Moha). Khi chúng ta nói sân (Dosa), chúng ta cũng có ý nói đến si (Moha). Có mười hai tâm bất thiện.

Nhóm tiếp theo là tâm vô nhân. Có bao nhiêu tâm? Có mười tám tâm (Citta) không có nhân. Chúng được chia nhỏ như thế nào? Chúng được chia ra làm ba nhóm. Nhóm thứ nhất của những tâm vô nhân (Ahetuka Citta) là những quả của những tâm bất thiện (Akusala Citta). Nhóm thứ hai của những tâm vô nhân (Ahetuka Citta) là những quả của những tâm thiện (Kusala Citta). Nhóm thứ ba của những tâm vô nhân (Ahetuka Citta) là Kiriya hay duy tác. Trong những tâm quả của bất thiện (Akusala), tâm vô nhân (Ahetuka Citta) thứ nhất là nhãn thức. Tâm thứ hai là nhĩ thức. Tâm thứ ba là tỷ thức; tâm

thứ tư là thiệt thức và tâm thứ năm là thân thức. Trong quả bất thiện (Akusala-vipāka), thân thức là thọ khổ. Tâm tiếp theo là tâm tiếp thâu và tâm cuối là tâm quan sát.

Nhóm tiếp theo của những tâm vô nhân (Ahetuka Citta) là những quả của thiện (Kusala). Tâm thứ nhất là nhãn thức, tâm thứ hai là nhĩ thức, tâm thứ ba là tỷ thức, tâm thứ tư là thiệt thức và tâm thứ năm là thân thức. Ở đây, thân thức thì có thọ lạc. Tâm tiếp theo là tâm tiếp thâu. Hai tâm cuối là tâm quan sát. Có hai tâm quan sát trong số tám tâm quả của nghiệp (Kamma) thiện.

Trong nhóm cuối cùng của những tâm vô nhân (Ahetuka Citta), có ba tâm. Tâm thứ nhất là gì? Tâm hướng ngũ môn. Tâm thứ hai là tâm hướng ý môn. Tâm thứ ba là tâm tiếu sinh.

Bây giờ chúng ta hãy đi đến nhóm tiếp theo. Những tâm (Citta) trong nhóm này được gọi là tâm dục giới tịnh hảo. Có tám tâm thiện (Kusala) dục giới tịnh hảo. Bốn tâm được đi kèm theo bởi thọ hỷ. Bốn tâm còn lại được đi kèm theo bởi thọ xả. Nhóm tiếp theo là tâm quả dục giới tịnh hảo. Chúng cũng có tám: bốn được đi kèm theo bởi cảm thọ dễ chịu và bốn được đi kèm theo bởi cảm thọ thản nhiên. Nhóm thứ ba là tâm Kiriya hay duy tác. Cũng vậy có tám tâm, bốn được đi kèm theo bởi cảm thọ dễ chịu và bốn được đi kèm theo bởi cảm thọ thản nhiên. Có tất cả là 24 tâm. Mười hai cộng mười tám cộng 24, chúng ta có 54. 54 tâm này được gọi là những Kāmāvacara Citta, tức là tâm dục giới.

Nhóm tiếp theo là sắc giới (Rūpāvacara) hay chúng ta có thể gọi là tâm sắc giới. Năm tâm (Citta) thứ nhất là thiện. Năm tâm (Citta) thứ hai là quả. Năm tâm (Citta)

thứ ba là Kiriya hay duy tác. Nói theo phương thức khác, thì có ba tâm thiền (Jhāna Citta) thứ nhất: một thiện (Kusala), một quả (Vipāka), một duy tác (Kiriya). Cũng vậy, có ba tâm thiền (Jhāna Citta) thứ hai: một thiện (Kusala), một quả (Vipāka), một duy tác (Kiriya). Tương tự, có ba tâm thiền (Jhāna Citta) thứ ba: một thiện (Kusala), một quả (Vipāka), một duy tác (Kiriya). Cũng theo cách này, có ba tâm thiền (Jhāna Citta) thứ tư: một thiện (Kusala), một quả (Vipāka), một duy tác (Kiriya). Và chúng ta có ba tâm thiền sắc giới (Jhāna Rūpāvacara Citta) thứ năm: một thiện (Kusala), một quả (Vipāka), một duy tác (Kiriya).

Nhóm tâm (Citta) tiếp theo là gì? Chúng là tâm vô sắc giới. Nhóm thứ nhất của những tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) là thiện (Kusala). Nhóm thứ hai là quả (Vipāka). Nhóm thứ ba là duy tác (Kiriya). Chúng là thiền (Jhāna) gì? Chúng là thiền (Jhāna) thứ năm. Tất cả mười hai tâm thuộc vào thiền (Jhāna) thứ năm. Chúng được đi kèm theo bởi hai yếu tố của thiền (Jhāna), tức là xả (Upekkhā) và định (Ekaggatā).

Mười lăm tâm sắc giới cộng mười hai tâm vô sắc giới cho chúng ta 27 tâm tất cả, được gọi là những tâm Đáo đại (Mahaggata Citta). Như vậy có 27 tâm Đáo đại (Mahaggata Citta). Bao nhiêu tâm là thiền (Jhāna) thứ nhất? Ba tâm là những tâm thiền (Jhāna Citta) thứ nhất. Có bao nhiêu tâm thiền (Jhāna Citta) thứ hai? Có ba tâm thiền (Jhāna Citta) thứ hai. Rồi có bao nhiêu tâm thiền (Jhāna Citta) thứ ba? Có ba tâm thiền (Jhāna Citta) thứ ba. Có bao nhiêu tâm thiền (Jhāna Citta) thứ tư? Có ba tâm thiền (Jhāna Citta) thứ tư. Và có bao nhiêu tâm thiền (Jhāna Citta) thứ năm? Có mười lăm tâm thiền (Jhāna Citta) thứ năm. Rất tốt. Tất cả, chúng ta có 81 tâm hiệp thế.

Bây giờ chúng ta hãy làm một điều hơi khó một chút. Nhóm tâm (Citta) thứ nhất chúng ta đã thảo luận là bất thiện (Akusala). Bao nhiêu tâm (Citta) thuộc về những người chưa giác ngộ? Những chúng sanh chưa giác ngộ trải nghiệm tất cả mười hai tâm. Bao nhiêu thuộc về vị Nhập Lưu (Sotāpanna)? Vị Nhập Lưu (Sotāpanna) vẫn có thể trải nghiệm bảy tâm (Citta) bất thiện. Tâm được đi kèm theo bởi hoài nghi và bốn tâm được đi kèm theo bởi tà kiến thì đã được bậc Nhập Lưu loại trừ. Chỉ có bảy tâm (Citta) bất thiện còn lại thì vẫn còn thuộc vào những vị Nhập Lưu (Sotāpanna). Bao nhiêu thuộc vào những vị Nhất Lai (Sakadāgāmī)? Các Ngài có thể trải nghiệm cùng bảy loại tâm bất thiện như vị Nhập Lưu (Sotāpanna). Bao nhiêu tâm bất thiện vẫn thuộc vào những vị Bất Lai (Anāgāmī)? Các Ngài vẫn có thể trải nghiệm năm tâm bất thiện (Akusala Citta). Như vậy, các bạn phải loại bỏ hai tâm nào? Hai tâm sân (Dosamūla Citta) bị loại bỏ. Những vị Bất Lai (Anāgāmī) đoạn diệt sân (Dosa) một cách trọn vẹn. Sân (Dosa) không thuộc vào những vị Bất Lai (Anāgāmī). Bao nhiêu thuộc vào những vị A-la-hán (Arahant)? Không có tâm bất thiện (Akusala Citta) nào thuộc vào những vị A-la-hán (Arahant) cả; những vị A-la-hán (Arahant) không bao giờ trải nghiệm bất kỳ tâm bất thiện (Akusala Citta) nào. Tốt.

Quả vô nhân bất thiện (Akusala Ahetuka Vipāka) có thể sanh lên trong tâm trí của những vị A-la-hán (Arahant) không? Có thể. Quả vô nhân thiện (Kusala Ahetuka Vipāka) cũng có thể sanh lên trong những vị A-la-hán (Arahant) không? Có thể, bởi vì những vị A-la-hán (Arahant) vẫn có thể thấy những đối tượng đẹp và xấu chẳng hạn. Các Ngài có thể nghe cả hai loại âm thanh khó chịu và du dương. Ba tâm duy tác vô nhân (Kiriya Ahetuka Citta) cũng có thể thuộc vào những vị A-la-hán

(Arahant). Tâm cuối cùng, tức là tâm tiếu sinh, thì chỉ dành riêng cho những vị A-la-hán (Arahant) và những vị Phật mà thôi.

Những tâm thiện tịnh hảo dục giới (Kāmāvacara Sobhana Kusala Citta) thuộc vào những thường nhân, những vị Nhập Lưu (Sotāpanna), Nhất Lai (Sakadāgāmī) và Bất Lai (Anāgāmī). Chúng không thuộc vào những vị A-la-hán (Arahant). Những tâm quả tịnh hảo dục giới (Kāmāvacara Sobhana Vipāka Citta) thuộc vào cả những vị A-la-hán (Arahant) và những ai không phải là A-la-hán (Arahant). Những tâm duy tác tịnh hảo dục giới (Kāmāvacara Sobhana Kiriya Citta) chỉ thuộc vào những vị A-la-hán (Arahant) mà thôi.

Những tâm thiện sắc giới (Rūpāvacara Kusala Citta) thuộc vào những ai không phải là A-la-hán (Arahant). Những tâm quả sắc giới (Rūpāvacara Vipāka Citta) thuộc vào những vị A-la-hán (Arahant) và những ai không phải là A-la-hán (Arahant). Những tâm duy tác sắc giới (Rūpāvacara Kiriya Citta) chỉ thuộc vào những vị A-la-hán (Arahant).

Những tâm thiện vô sắc (Arūpāvacara Kusala Citta) thuộc vào những ai không phải là A-la-hán (Arahant). Những tâm quả vô sắc (Arūpāvacara Vipāka Citta) thuộc vào những vị A-la-hán (Arahant) và những ai không phải là A-la-hán (Arahant). Những tâm duy tác vô sắc (Arūpāvacara Kiriya Citta) chỉ thuộc vào những vị A-la-hán (Arahant).

Bây giờ chúng ta đi đến tâm Siêu thế. Có tám hay 40 tâm Siêu thế. Khi chúng ta nói có tám, tức là chúng ta xem chỉ có một Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga). Đây là Magga hay Đạo của vị Nhập Lưu. Khi xem theo cách này,

thì chỉ có một tâm (Citta) tương ứng cho mỗi tầng chứng đắc Siêu thế: một cho Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga), một cho Nhập Lưu Quả (Sotāpatti-phala), một cho Nhất Lai Đạo (Sakadāgāmī-magga), một cho Nhất Lai Quả (Sakadāgāmī-phala), một cho Bất Lai Đạo (Anāgāmī-magga), một cho Bất Lai Quả (Anāgāmī-phala), một cho A-la-hán Đạo (Arahant-magga), một cho A-la-hán Quả (Arahant-phala). Khi chúng ta nói có 89 tâm, chúng ta xem mỗi tâm (Citta) là một tâm. Khi chúng ta nói có 121, thì chúng ta xem là có năm tâm cho mỗi tầng chứng đắc - năm cho Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga), năm cho Nhập Lưu Quả (Sotāpatti-phala), năm cho Nhất Lai Đạo (Sakadāgāmī-magga), năm cho Nhất Lai Quả (Sakadāgāmī-phala), và vân vân. Có bao nhiêu tâm Đạo (Magga Citta)? Trong 40 tâm Siêu thế (Lokuttara Citta), có 20 tâm Đạo (Magga Citta). 20 trong 40 tâm Siêu thế (Lokuttara Citta) là tâm Đạo. 20 còn lại là tâm Quả. Toàn bộ, chúng ta có 40 tâm Siêu thế. Rồi khi chúng ta cộng 40 với 81, chúng ta có tất cả là 121 tâm.

Bây giờ chúng ta hãy xem là có 89 tâm. Trong 89 tâm, có bao nhiêu là bất thiện (Akusala)? Có mười hai tâm bất thiện (Akusala Citta). Bao nhiêu là thiện (Kusala)? Có 21 tâm thiện (Kusala Citta). Chúng là tám tâm thiện dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Kusala Citta), năm tâm thiện sắc giới (Rūpāvacara Kusala Citta), bốn tâm thiện vô sắc (Arūpāvacara Kusala Citta) và bốn tâm Đạo (Magga Citta). Bao nhiêu là quả (Vipāka)? Những tâm quả (Vipāka Citta) là mười lăm tâm quả vô nhân (Ahetuka Vipāka Citta), tám tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka Citta), năm tâm quả sắc giới (Rūpāvacara Vipāka Citta), bốn tâm quả vô sắc (Arūpāvacara Vipāka Citta) và bốn tâm Quả (Phala Citta). Bao nhiêu là duy tác (Kiriya)? Những tâm duy tác (Kiriya Citta) là ba tâm duy tác vô nhân

(Ahetuka Kiriya Citta), tám tâm duy tác dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Kiriya Citta), năm tâm duy tác sắc giới (Rūpāvacara Kiriya Citta) và bốn tâm duy tác vô sắc (Arūpāvacara Kiriya Citta). Không có duy tác (Kiriya) trong Siêu thế (Lokuttara). Các bạn có nhớ không? Không có duy tác (Kiriya) trong Siêu thế (Lokuttara) vì tâm Đạo chỉ sanh lên một lần.

Nếu chúng ta xem là có 121 tâm, thì có bao nhiêu tâm thiện (Kusala Citta)? Có tất cả 37. Có bao nhiêu tâm quả (Vipāka Citta)? Có tất cả là 52 tâm quả (Vipāka Citta).

Bao nhiêu tâm được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa)? Có 62 tâm (Citta) được kết hợp với thọ hỷ (Somanassa). Bao nhiêu tâm được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā)? Có 55 tâm (Citta) được kết hợp với thọ xả (Upekkhā). Bao nhiêu tâm được đi kèm theo bởi thọ ưu (Domanassa)? Hai tâm sân (Dosamūla Citta) là những tâm được đi kèm theo bởi thọ ưu (Domanassa). Bao nhiêu được kết hợp với thọ khổ (Dukkha)? Tâm vô nhân (Ahetuka Citta) sanh lên với cảm thọ không hài lòng về thân xác thì được đi kèm với thọ khổ (Dukkha). Tâm nào được kết hợp với thọ lạc (Sukha)? Tâm vô nhân (Ahetuka Citta) sanh lên với cảm thọ hài lòng về thân xác thì được đi kèm với thọ lạc (Sukha) (xem CMA, III, Table 3.1, p.118). Rất tốt. Như vậy chúng ta có tất cả 121 tâm.

1.9. Những Câu Hỏi Ôn Tập

1. Hai sự thật là gì?

A. Sammuti-sacca = sự thật chế định,

B. Paramattha-sacca = sự thật chân đế.

2. Bốn sự thật chân đế (Paramattha) được nghiên cứu trong Thắng Pháp (Abhidhamma) là gì?

A. Citta = tâm,

B. Cetasika = tâm sở,

C. Rūpa = sắc pháp,

D. Nibbāna = Níp-bàn.

3. Tam giới là gì?

A. Kāmāvacara Bhūmi = dục giới,

B. Rūpāvacara Bhūmi = sắc giới,

C. Arūpāvacara Bhūmi = vô sắc giới.

4. Từ Pāḷi của hiệp thế và Siêu thế là gì và mỗi loại có bao nhiêu tâm?

A. Lokiya = hiệp thế (81),

B. Lokuttara = Siêu thế (8 hay 40).

5. Nếu phân chia theo bản chất thì có bốn loại tâm. Chúng là gì và có bao nhiêu tâm trong mỗi nhóm?

A. Kusala = thiện (37 hay 21),

B. Akusala = bất thiện (12),

C. Vipāka = quả (52 hay 36),

D. Kiriya = duy tác (20).

6. Ba nhân của những tâm bất thiện (Akusala Citta) là gì?

A. Lobha = tham,

B. Dosa = sân,

C. Moha = si.

7. Nêu tên năm loại cảm thọ (Vedanā) và có bao nhiêu tâm (Citta) trong mỗi loại thọ (Vedanā)?

A. Sukha = thọ lạc (1),

B. Dukkha = thọ khổ (1),

C. Somanassa = thọ hỷ (62),

D. Domanassa = thọ ưu (2),

E. Upekkhā = thọ xả (55).

8. Định nghĩa Sasaṅkhārika và Asaṅkhārika.

A. Sasaṅkhārika là hữu trợ.

B. Asaṅkhārika là vô trợ hay tự phát.

9. Vicikicchā nghĩa là gì?

A. Từ này thường được dịch là hoài nghi. Trong Thắng Pháp (Abhidhamma), nó có nghĩa là hoài nghi về những sự thật nền tảng mang tính chất tâm linh như quy luật của nghiệp (Kamma), Duyên Khởi, năng lực của sự thực hành thiền để loại bỏ những phiền não, vân vân.

10. Tâm (Citta) là gì?

A. Tâm (Citta) là sự nhận biết đối tượng thuần túy hay sự nhận biết của tâm ý. Trong Thắng Pháp (Abhidhamma), tâm (Citta) được xem là vẫn có hiện hữu ngay khi một người "bất tỉnh" hay ngủ mê.

11. Khi tâm bất thiện (Akusala Citta) có Diṭṭhi, tâm đó được kết hợp với cái gì?

A. Tà kiến được kết hợp với tâm (Citta) đó.

12. Si (Moha) được kết hợp với tâm (Citta) nào?

A. Si (Moha) được kết hợp với tất cả mười hai tâm bất thiện (Akusala Citta). Với những tâm si (Mohamūla), si (Moha) là nhân duy nhất.

13. Định nghĩa từ "Ahetuka" và có bao nhiêu tâm (Citta) trong nhóm Ahetuka?

A. Từ Ahetuka có nghĩa là không có nhân, cụ thể không có cả sáu nhân: vô tham (Alobha), vô sân (Adosa), vô si (Amoha), tham (Lobha), sân (Dosa) và si (Moha). Có mười tám tâm (Citta) trong nhóm vô nhân (Ahetuka). Những tâm (Citta) này thì không có nhân, nhưng điều này không có nghĩa là chúng không có nguyên nhân.

14. Sự khác nhau giữa nhóm thứ nhất và nhóm thứ hai của những tâm vô nhân (Ahetuka Citta) là gì?

A. Nhóm thứ nhất là kết quả của nghiệp bất thiện (Akusala Kamma) được thực hiện trong quá khứ.

B. Nhóm thứ hai là kết quả của nghiệp thiện (Kusala Kamma) được thực hiện trong quá khứ.

15. Hãy cho một vài ví dụ của sân (Dosa) thụ động.

A. Một vài ví dụ của sân (Dosa) thụ động là sợ hãi và phiền muộn.

16. Định nghĩa từ Pañcadvārāvajjana.

A. Pañcadvārāvajjana là thời điểm tâm (hay sát-na tâm) trong lộ trình tâm mà tại lúc đó, tâm ý hướng đến một trong năm giác quan.

17. Hasituppāda là gì?

A. Đó là tâm tiếu sinh chỉ dành riêng cho những vị A-la-hán (Arahant) và những vị Phật.

18. Có bao nhiêu tâm (Citta) trong nhóm dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana) và những tâm (Citta) nào được tìm thấy trong từng sự phân chia nhỏ của nhóm này?

A. Có 24 tâm (Citta) trong nhóm này. Có ba sự phân chia nhỏ: Nhóm thứ nhất gồm những tâm thiện (Kusala Citta), nhóm thứ hai gồm những tâm quả (Vipāka Citta), nhóm thứ ba gồm những tâm duy tác (Kiriya Citta).

19. Một vài tâm dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Citta) có hai nhân và một vài có ba nhân. Hai nhân nào là thông dụng đối với tất cả những tâm (Citta)?

Nhân còn lại nào thì chỉ thông dụng với một vài tâm (Citta) mà thôi?

A. Alobha (vô tham hay sự rộng lượng) và Adosa (vô sân hay lòng từ) là thông dụng đối với tất cả.

B. Paññā hay Amoha (vô si hay trí tuệ) thì chỉ thông dụng với một vài mà thôi.

20. Sự khác nhau giữa những tâm thiện dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Kusala Citta) và những tâm duy tác dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Kiriya Citta) là gì?

A. Những tâm thiện dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Kusala Citta) là những hành động thế tục mang tính thiện được thực hiện bởi phàm nhân và những Thánh nhân (Ariya) bậc thấp. Những tâm duy tác dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Kiriya Citta) là những hành động thế tục được thực hiện bởi những vị A-la-hán (Arahant) hay những vị Phật.

21. Năm yếu tố của thiền (Jhāna) hay năm chi thiền là gì?

A. Vitakka = tầm.

B. Vicāra = tứ.

C. Pīti = hỷ.

D. Sukha = lạc.

E. Ekaggatā = định.

22. Những yếu tố của thiền (Jhāna) tạm thời đè nén những triền cái nào?

A. Vitakka (tầm) - Thina (hôn trầm) và Middha (thụy miên),

B. Vicāra (tứ) - Vicikicchā (hoài nghi),

C. Pīti (hỷ) - Vyāpāda (sân),

D. Sukha (lạc) - Uddhacca (trạo cử) và Kukkucca (hối quá),

E. Ekaggatā (định) - Kāmacchanda (ái dục),

F. Upekkhā (Xả) - Uddhacca (trạo cử) và Kukkucca (hối quá).

23. Hai loại thiền là gì?

A. Hai loại thiền là thiền chỉ (Samatha) và thiền quán (Vipassanā).

24. Có bao nhiêu đối tượng (đề mục) của thiền chỉ (Samatha) theo truyền thống? Những sự phân chia chính của những đối tượng này là gì?

A. Có 40 đối tượng (đề mục) của thiền chỉ (Samatha) theo truyền thống.

I. Có mười đối tượng Kasiṇa.

II. Có mười đối tượng Asubha (những xác chết ở những mức độ thối rữa khác nhau).

III. Có mười sự tùy niệm (Phật, Pháp, Tăng, vân vân).

IV. Có bốn Phạm trú tức là tứ vô lượng tâm (những Brahmavihāra).

V. Sự ghê tởm của thức ăn là một trong những đề mục thiền.

VI. Tứ Đại là một đề mục thiền khác.

VII. Bốn đối tượng vô sắc là một nhóm của những đề mục khác.

25. Bốn Phạm trú (Brahmavihāra) là gì?

A. Mettā = Từ,

B. Karuṇā = Bi,

C. Muditā = Hỷ,

D. Upekkhā = Xả.

26. Ba tướng của sự hiện hữu hay của các pháp hữu vi là gì?

A. Anicca = vô thường,

B. Dukkha = khổ,

C. Anatta = vô ngã.

27. Nêu tên bốn tầng thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna).

A. Ākāsānañcāyatana = Thiền (Jhāna) có không gian vô tận làm đối tượng (Không vô biên xứ).

B. Viññāṇañcāyatana = Thiền (Jhāna) có tâm vô tận làm đối tượng (Thức vô biên xứ).

C. Ākiñcaññāyatana = Thiền (Jhāna) dựa trên sự trống không, có nghĩa là sự vắng mặt của thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất, làm đối tượng (Vô sở hữu xứ).

D. Nevasaññānāsaññāyatana = Xứ không có tưởng cũng không không có tưởng làm đối tượng (Phi tưởng phi phi tưởng xứ).

[Kết Thúc Chương Một]

2. Chương Hai

2.1. Tâm Sở (Cetasika)

2.1.1. Tâm sở (Cetasika)

Bây giờ, chúng ta sẽ đi vào chương hai, bàn về những tâm sở (Cetasika). Các bạn phải nhớ rằng có bốn sự thật chân đế. Sự thật chân đế thứ nhất là tâm (Citta). Sự thật chân đế thứ hai là tâm sở (Cetasika). Sự thật chân đế thứ ba là sắc pháp (Rūpa). Sự thật chân đế thứ tư là Níp-bàn (Nibbāna).

Chúng ta vừa mới kết thúc chương về sự thật chân đế thứ nhất, tức là tâm (Citta). Bây giờ, chúng ta sẽ đi vào sự thật chân đế thứ hai, tức là tâm sở (Cetasika). Tôi đã trình bày với các bạn về định nghĩa của tâm sở (Cetasika). Tâm sở (Cetasika) nghĩa là gì? Nó có nghĩa là những cái mà sanh lên cùng với tâm (Citta) hay những cái mà sanh lên phụ thuộc vào tâm (Citta). Những trạng thái tinh thần sanh lên phụ thuộc vào tâm (Citta) thì được gọi là những tâm sở (Cetasika). "Ceta" có nghĩa là tâm ý, và "Ika" có nghĩa là phụ thuộc vào. "Cetasika" có nghĩa là những cái mà phụ thuộc vào tâm (Citta) để sanh lên. Chỉ khi nào có tâm (Citta), mới có thể có những tâm sở (Cetasika). Những tâm sở (Cetasika) chỉ có thể sanh lên khi có Citta, tức là tâm.

Tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) sanh lên cùng với nhau. Tâm (Citta) được gọi là người chạy trước hay là người dẫn đầu của những tâm sở (Cetasika). "Citta" có nghĩa là sự biết đối tượng. Nếu không có sự nhận thức đối tượng, thì không thể có sự xúc chạm (xúc) đối tượng. Không thể có sự trải nghiệm (thọ) đối tượng.

Không thể có sự hình dung (tưởng) đối tượng. Đó là lý do tại sao tâm (Citta) được gọi là người chạy trước hay là thủ lãnh của những tâm sở này. Tâm (Citta) là thủ lãnh tuy rằng tâm và những tâm sở cùng sanh lên một lần.

Những tâm sở (Cetasika) là những thứ làm cho tâm (Citta) có màu sắc. Thật ra tâm (Citta) chỉ có một - tức là sự biết cảnh. Những tâm sở (Cetasika) khác nhau sanh lên cùng với tâm (Citta). Nếu tâm (Citta) sanh lên cùng với những tâm sở (Cetasika) tốt đẹp, thì tâm (Citta) được gọi là tâm (Citta) tốt đẹp. Khi tâm (Citta) sanh lên với những tâm sở (Cetasika) bất thiện, thì nó được gọi là tâm (Citta) bất thiện. Thật ra, những tâm sở (Cetasika) là những thành phần giúp phân biệt tâm này với tâm khác.

2.1.2. Những Đặc Tính Của Tâm Sở (Cetasika)

Có những đặc tính của tâm sở (Cetasika) được ghi nhận trong cuốn Cẩm Nang CMA này. Tôi muốn các bạn nhìn vào chương hai của cuốn CMA này ở trang 77.

- Một đặc tính của tâm sở (Cetasika) là nó sanh lên cùng với tâm.
- Một đặc tính nữa là nó diệt đi hay biến mất cùng với tâm.
- Một đặc tính nữa là nó có cùng đối tượng với tâm.
- Một đặc tính nữa là nó có cùng vật với tâm.

Đây được gọi là bốn đặc tính của tâm sở (Cetasika). Để được gọi là một tâm sở (Cetasika), bốn đặc tính này phải được thỏa mãn.

Đặc tính thứ nhất là tâm sở (Cetasika) sanh lên cùng với tâm. Những tâm sở (Cetasika) phải sanh lên cùng một lúc với Citta. Tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) chỉ tồn tại trong ba tiểu sát-na: sanh, diễn tiến (trụ) và diệt. Chúng cùng sanh lên. Những cái gì sanh lên cùng với tâm (Citta) thì được gọi là tâm sở (Cetasika). Những tâm sở (Cetasika) phải sanh lên cùng với tâm (Citta).

Nhưng như vậy chưa đủ bởi vì sắc pháp cũng sanh lên cùng lúc với tâm (Citta). Những sắc pháp do tâm (Citta) tạo, cũng như những sắc pháp do nghiệp (Kamma) tạo, sanh lên cùng lúc với tâm (Citta). Cho nên, đặc tính thứ nhất thôi thì không đủ để phân biệt những thứ như vậy với những tâm sở (Cetasika).

Đặc tính thứ hai nêu lên ở đây là cùng diệt đi với tâm. Tức là những tâm sở (Cetasika) biến mất cùng lúc với tâm. Kinh sách dạy rằng sắc pháp tồn tại suốt mười bảy sát-na tâm. Chúng có thể sanh lên cùng với tâm (Citta), nhưng chúng không diệt đi cùng với tâm (Citta). Chúng tồn tại cho đến sát-na tâm thứ mười bảy. Cho nên, khi đặc tính thứ hai được nêu lên ở đây, chúng ta biết rằng những sắc pháp này không phải là những tâm sở (Cetasika). Để khỏi nhầm những sắc pháp này là những tâm sở (Cetasika), đặc tính thứ hai được đưa ra. Tâm sở (Cetasika) phải sanh lên cùng với tâm (Citta) và diệt đi cùng với tâm (Citta).

Vậy vẫn chưa đủ. Các bạn sẽ hiểu điều này sau khi các bạn nghiên cứu chương thứ sáu. Thắng Pháp (Abhidhamma) thì giống như một trò chơi xếp hình. Bức hình sẽ không hoàn thành cho đến khi các bạn đặt vào mảnh cuối cùng. Nếu các bạn không hiểu những lời giải thích, đừng lo lắng. Sau chương thứ sáu, các bạn sẽ hiểu.

Không cần ai phải nói cho các bạn đâu. Có hai sắc pháp được gọi là thân biểu tri và ngữ biểu tri. Thân biểu tri có nghĩa là bằng những cử chỉ, chúng ta làm cho những người khác biết được những ước muốn của chúng ta. Khi tôi dùng cử chỉ này ở Hoa Kỳ, các bạn biết là tôi đang gọi các bạn. Ở Miến Điện, cử chỉ đó thì có nghĩa khác. Đây là thân biểu tri. Hiện tại, tôi đang nói và các bạn đang lắng nghe. Việc nói của tôi được gọi là ngữ biểu tri. Thân biểu tri và ngữ biểu tri được cho là sanh lên và diệt đi cùng với tâm (Citta). Tức là chúng không tồn tại tới mười bảy sát-na tâm như những sắc pháp khác, mà chúng chỉ tồn tại trong một sát-na tâm.

Vì có hai đặc tính đầu tiên thôi thì không đủ, cho nên chúng ta có đặc tính thứ ba - tức là có cùng đối tượng với tâm. Những tâm sở (Cetasika) bắt cùng cảnh với tâm. Thân biểu tri và ngữ biểu tri thuộc vào sắc pháp. Vì chúng là sắc pháp, cho nên chúng là những đối tượng và không bắt cảnh. Chúng không hiểu biết đối tượng. Chúng không nhận thức. Khi chúng ta nói có cùng đối tượng với tâm, thì chúng ta loại trừ hai sắc pháp này khỏi những tâm sở (Cetasika). Nói cách khác, để không nhầm lẫn hai sắc pháp này với những tâm sở (Cetasika), chúng ta có đặc tính thứ ba này.

Vậy còn đặc tính thứ tư thì sao? Chúng ta không cần tiểu chuẩn nào khác để khỏi bị hiểu lầm những thứ khác được gọi là tâm sở (Cetasika). Khi sanh lên trong những chúng sanh ngũ uẩn, tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) luôn luôn có cùng vật. Vật ở đây có nghĩa là con mắt, lỗ tai, lỗ mũi, cái lưỡi, thân xác và trái tim. Những thứ này được gọi là những vật để tâm thức nương tựa. Tâm thức phụ thuộc vào một trong những vật này để sanh lên. Ví dụ, nhãn thức phụ thuộc vào con mắt để sanh lên. Nếu chúng ta không có mắt, chúng ta không thể

thấy và do đó, chúng ta không có nhãn thức. Nếu chúng ta không có lỗ tai, chúng ta không thể nghe. Cho nên, không có nhĩ thức và vân vân. Khi tâm sanh lên trong những cõi ngũ uẩn, trong những chúng sanh ngũ uẩn ví dụ như nhân loại, thì tâm luôn luôn có vật. Tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) phải có cùng vật. Nếu tâm (Citta) phụ thuộc vào con mắt, thì những tâm sở (Cetasika) cũng phải phụ thuộc vào con mắt. Cho nên, chúng có cùng vật với tâm thức. Bốn điều này được gọi là những đặc tính hay dấu hiệu của những tâm sở (Cetasika). Để một trạng thái được gọi là tâm sở (Cetasika), nó phải thỏa mãn bốn điều kiện này. Thứ nhất là sanh lên cùng với tâm (Citta). Thứ hai là diệt đi cùng với tâm (Citta). Thứ ba là có cùng đối tượng với tâm (Citta). Thứ tư là có cùng vật với tâm (Citta). Những trạng thái như vậy được gọi là những tâm sở (Cetasika).

Có 52 tâm sở (Cetasika). 52 tâm sở (Cetasika) này được trình bày trong cuốn Cẩm Nang này rất có hệ thống. Thứ tự được trình bày trong cuốn Cẩm Nang này và thứ tự trong những bộ sách Thắng Pháp (Abhidhamma) và trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) thì khác nhau. Nhưng tôi nghĩ thứ tự đưa ra ở đây thì hay hơn bởi vì ở đây, những tâm sở (Cetasika) được nhóm lại cùng với bao nhiêu tâm (Citta) mà chúng cùng sanh lên và vân vân. Những tâm sở (Cetasika) này được đề cập đến trong bộ sách đầu tiên của Thắng Pháp (Abhidhamma) và có một Sớ Giải về bộ sách này. Những tâm sở (Cetasika) này cũng được nhắc đến trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga). Nếu các bạn muốn đọc thêm, các bạn có thể đọc Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) hay Sớ Giải của bộ sách thứ nhất của Thắng Pháp (Abhidhamma), được gọi là *Expositor* trong tiếng Anh. Tôi nghĩ có một lượng thông tin đáng kể được trình bày trong cuốn CMA này. Tôi nghĩ đọc cuốn CMA

này cũng khá đủ, nhưng nếu các bạn muốn biết thêm, các bạn có thể đọc những tài liệu nêu trên.

2.1.3. Tâm Sở (Cetasika) Theo Nhóm

52 tâm sở (Cetasika) được chia ra thành nhiều nhóm. Nhóm thứ nhất được gọi là "Aññasamāna" trong Pāḷi. Có mười ba tâm sở (Cetasika) trong nhóm này. Những tâm sở (Cetasika) trong nhóm Aññasamāna được gọi là "tợ tha". Chúng có thể kết hợp với những tâm thiện (Kusala Citta), những tâm bất thiện (Akusala Citta), những tâm quả (Vipāka Citta) hay những tâm duy tác (Kiriya Citta). Chúng có thể thay đổi.

Nhóm tiếp theo là bất thiện (Akusala). Các bạn đã quen thuộc với bất thiện (Akusala). Có mười bốn tâm sở (Cetasika) bất thiện.

Nhóm tiếp theo là những tâm sở tịnh hảo (Sobhana Cetasika). Có 25 tâm sở tịnh hảo (Sobhana Cetasika).

Như vậy, nhóm thứ nhất là Aññasamāna, tức là tợ tha, có mười ba. Nhóm tiếp theo là bất thiện (Akusala), có mười bốn. Và cuối cùng, có 25 tâm sở tịnh hảo (Sobhana Cetasika).

2.1.4. Tâm Sở Tợ Tha (Aññasamāna)

Tại sao chúng được gọi là Aññasamāna? "Aññasamāna" chuyển ngữ thành "tợ tha". "Añña" có nghĩa là cái kia hay cái còn lại. "Samāna" có nghĩa là chung, thông dụng hay phổ biến. Cho nên, "Aññasamāna" có nghĩa là phổ biến hay chung với cái kia. Điều đó có nghĩa là gì? "Tợ tha" có nghĩa là chung hay phổ biến với cả thiện (Kusala), bất thiện (Akusala),

quả (Vipāka) và duy tác (Kiriya). Chúng có thể kết hợp với cả thiện (Kusala) và bất thiện (Akusala), tuy rằng không cùng một lúc. Chúng được gọi là chung cho cả hai, chung cho cả nhiều loại. Bất cứ thứ gì có thể đi chung với cả hai thì được gọi là Aññasamāna. Có tất cả mười ba Aññasamāna, hay mười ba tâm sở tợ tha. Khi chúng đi cùng với thiện (Kusala), chúng có đặc tính của thiện (Kusala). Khi chúng đi cùng với bất thiện (Akusala), chúng có đặc tính của bất thiện (Akusala). Chúng có thể thay đổi khác biệt. Yếu tố xác định chất lượng của những tâm sở (Cetasika) này là bản chất bất thiện (Akusala) hay thiện (Kusala) của những tâm sở khác.

2.1.5. Tâm Sở Biến Hành (Sabbacitta-sādhāraṇa)

Mười ba tâm sở tợ tha (Aññasamāna Cetasika) được chia nhỏ ra làm hai nhóm. Nhóm thứ nhất được gọi là "Sabbacitta-sādhāraṇa" trong Pāḷi. "Sabba" có nghĩa là tất cả. "Citta" có nghĩa là tâm. "Sādhāraṇa" có nghĩa là chung hay phổ biến. Cho nên, "Sabbacitta-sādhāraṇa" có nghĩa là những tâm sở (Cetasika) mà có chung cho tất cả các tâm (Citta), nhưng nghĩa đen thì chỉ đơn giản là chung cho tất cả tâm thức. "Sādhāraṇa" có nghĩa là chung hay phổ biến. Cho nên, "Sabbacitta-sādhāraṇa" có nghĩa là chung cho tất cả tâm thức. Vì vậy, chúng được chuyển nghĩa thành những tâm sở biến hành. Vì chúng là phổ biến, vì chúng là chung cho tất cả các tâm (Citta), cho nên chúng sẽ sanh lên với mỗi tâm (Citta). Bất kỳ tâm (Citta) nào sanh lên, chúng sẽ sanh lên với tâm (Citta) đó. Chúng là những tâm sở cần thiết cho việc nhận thức, tức là những tâm sở cần thiết để biết cảnh. Có tất cả bảy tâm sở biến hành. Chúng sanh lên với mọi tâm.

2.1.5.1. Xúc (Phassa)

Những tâm sở biến hành (Sabbacitta-sādhāraṇa) trong tiếng Pāḷi là Phassa, Vedanā, Saññā, Cetanā, Ekaggatā, Jīvitindriya và Manasikāra. Phassa là gì? Phassa có nghĩa là xúc. Xúc ở đây không có nghĩa là sự xúc chạm vật lý. Đây là sự xúc chạm mang tính tinh thần. Khi một đối tượng (cảnh) nào đó rơi vào tầm nắm bắt của những giác quan - mắt, tai hay những giác quan còn lại - thì có sự nhận thức về đối tượng. Và rồi sẽ có sự trải nghiệm cảnh đó một cách sinh động. Đó là cái được gọi là Phassa, tức là xúc. Đó là sự tác động của cảnh trên tâm ý. Xúc (Phassa) có nghĩa là đụng chạm. Tuy rằng từ “đụng chạm” được dùng ở đây, nhưng sự đụng chạm này là thuộc về tinh thần chứ không phải thuộc về vật lý. Mặc dầu chúng ta không phải lúc nào cũng có sự đụng chạm mang tính chất vật lý, nhưng chúng ta luôn luôn bị “đụng chạm” bởi một cái gì đó. Chúng ta thấy một cái gì đó, và rồi chúng ta hạnh phúc hay lo sợ hay buồn rầu. Xúc (Phassa) là như vậy đấy. Xúc (Phassa) hiển lộ rất rõ ràng khi chúng ta thấy một ai đó đang ăn những vật chua. Nước miếng sẽ tiết ra trong miệng của các bạn ngay. Điều này được gây ra do xúc (Phassa). Các bạn có lẽ đã từng đi xem xiếc. Khi người ta đi bộ trên những sợi dây thừng, ngực và tim của các bạn sẽ hồi hộp. Điều này được gây ra do xúc (Phassa). Đôi lúc, khi các bạn quá sợ hãi, các bạn tê cứng lại. Các bạn không thể làm gì được. Các bạn giống như là một người tàn tật. Điều này được gây ra bởi xúc (Phassa).

Khi còn nhỏ, tôi đã sống ở Sagaing Hills. Nơi đó là một thánh đường tôn giáo. Chỉ có những tu sĩ và nữ tu sĩ sống tại đó. Nó ở trên một ngọn đồi. Cho nên, có nhiều cây nhỏ, bụi và một khu rừng. Vào ban đêm, những con báo sẽ đi xuống sông uống nước. Khi những con chó nghe

mùi của những con báo, chúng đơ cứng người hết lại. Chúng là những con mồi rất dễ bị những con báo bắt. Đó là xúc (Phassa). Chúng bị tê cứng lại. Mặc dầu không có sự đụng chạm vật lý, nhưng có sự xúc chạm mang tính tinh thần.

Nếu các bạn là một người sợ ma và các bạn thấy một cái gì đó trong bóng tối, các bạn sẽ nghĩ đó là ma. Và rồi các bạn run rẩy. Tất cả những cái này là những biểu hiện của xúc (Phassa). Bất kỳ khi nào một đối tượng rơi vào vùng nắm bắt của các giác quan, thì luôn luôn có xúc (Phassa).

2.1.5.2. Bốn Khía Cạnh

Khi nghiên cứu những tâm sở này, các Sớ Giải trình bày cho chúng ta bốn khía cạnh của mỗi một tâm sở (Cetasika). Ba trong số bốn khía cạnh này có thể được nhìn thấy trong quá trình hành thiền. Nếu các bạn định tâm tốt và chú ý quan sát, các bạn sẽ nhận thấy chúng. Hiểu được bốn khía cạnh này thì rất tốt mặc dầu các bạn có thể không nhớ hết. Trong CMA ở trên trang 29, chúng được gọi là "bốn phương tiện mang tính định nghĩa mà thông qua chúng, tâm sở (Cetasika) này có thể được xác định." Chúng là: 1. đặc tính, 2. chức năng, 3. biểu hiện, 4. nguyên nhân gần hay nguyên nhân chính. Hiểu được bốn khía cạnh này cho từng tâm sở thì rất tốt. Các Sớ Giải luôn luôn trình bày bốn khía cạnh này của mỗi tâm sở.

Khía cạnh thứ nhất được gọi là đặc tính hay tướng trạng. Bằng tướng trạng này, chúng ta biết rằng đó là xúc (Phassa). Bằng tướng trạng này, chúng ta biết rằng đó là cảm thọ (Vedanā) và vân vân. Tướng trạng này được gọi là Lakkhaṇa trong Pāḷi. Nó là dấu hiệu nổi bật của hiện tượng này. Nó là đặc tính cá nhân hay bản chất cá nhân.

Rồi có cái được gọi là Rasa trong Pāḷi. Rasa nếu chuyển nghĩa trực tiếp thì có nghĩa là hương vị, tức là hương vị của một trạng thái tinh thần. Rasa thật ra có hai loại. Một là Kicca, tức là chức năng. Hai là sự thành tựu (Sampatti) mục tiêu, tức là một kết quả nào đó. Cho nên, có hai loại Rasa: chức năng (Kicca) và sự chứng đạt hay thành tựu (Sampatti).

Khía cạnh thứ ba là biểu hiện. Ở đây cũng có hai. "Paccupaṭṭhāna" có nghĩa là biểu hiện trong tâm trí của hành giả. Khi quán tưởng trên xúc (Phassa) hay quan sát xúc (Phassa), hành giả sẽ thấy xúc (Phassa) xuất hiện trong tâm trí của mình như thế nào, tức là xúc (Phassa) biểu hiện ra trong tâm trí của hành giả như thế nào. Sự biểu hiện này được gọi là Paccupaṭṭhāna trong Pāḷi. Và kết quả cũng được gọi là Paccupaṭṭhāna. Như vậy, có hai loại Paccupaṭṭhāna: hình thức biểu hiện và kết quả.

Khía cạnh thứ tư là nguyên nhân gần hay nguyên nhân chính (Padaṭṭhāna), tức là cái nguyên nhân gần nhất của xúc (Phassa) và vân vân. Bốn khía cạnh này được trình bày hầu như cho tất cả những tâm sở (Cetasika) trong *Expositor* cũng như trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga). Trong cuốn CMA này, chúng cũng được trình bày. Đọc những nguồn tài liệu này thì rất tốt cho các bạn.

Các bạn hãy nhìn vào xúc (Phassa) trên trang 78 của cuốn CMA.

"Phân tích theo bốn phương tiện mang tính chất định nghĩa được dùng trong các Sớ Giải Pāḷi, thì xúc có đặc tính đụng chạm." (CMA, II, Guide to §2, p.78)

Đây không phải là sự đụng chạm mang tính vật lý.

"Chức năng của nó là sự tác động, tức là nó làm cho tâm thức và đối tượng tác động lẫn nhau (đến và đụng vào nhau). Biểu hiện của nó là sự gặp gỡ của tâm thức, căn và đối tượng." (CMA, II, Guide to §2, p.78)

Sự biểu hiện của xúc trong tâm trí của hành giả là sự hội ngộ của cả ba yếu tố này.

Chúng ta hãy lấy nhãn thức làm ví dụ. Có con mắt và có cảnh sắc. Khi cảnh sắc đi vào vùng nắm bắt của con mắt, thì nhãn thức sanh lên. Khi ba yếu tố này sanh lên, xúc (Phassa) cũng sanh lên. Xúc (Phassa) là sự đồng thời, sự hội ngộ của ba yếu tố này.

"Nguyên nhân gần của nó là cảnh xuất hiện rõ." (CMA, II, Guide to §2, p.78)

Điều này có nghĩa là đối tượng rơi vào tiêu điểm của căn (nhãn căn trong trường hợp này), tức là đối tượng rơi vào vùng nắm bắt của con mắt hay nói đơn giản là ở phía trước mắt của chúng ta. Nếu cảnh sắc không rơi vào vùng nắm bắt của con mắt, chúng ta sẽ không thấy nó. Vì những bức tượng đang ở phía sau lưng của tôi, không rơi vào vùng nắm bắt của con mắt của tôi, cho nên tôi không thấy chúng và tôi không có nhãn thức. Tóm lại, xúc (Phassa) có sự đụng chạm hay sự xúc chạm là đặc tính của nó. Chức năng của nó là sự tác động. Biểu hiện của nó là sự hội ngộ của ba yếu tố: cảnh, căn và tâm thức. Nguyên nhân gần của nó là đối tượng. Bởi vì nếu không có đối tượng thì không thể có sự xúc chạm với đối tượng.

2.1.5.3. Thọ (Vedanā)

Tâm sở thứ hai là Vedanā. Các bạn đã rất quen thuộc với Vedanā. Vedanā là cảm thọ. Ở đây, cảm thọ là

một tâm sở. Nó không phải mang tính vật lý. Đau có thể là một thứ mang tính vật lý. Sự trải nghiệm cái đau đó là cái mà chúng ta gọi là cảm thọ. Cảm thọ thật ra không phải ở trong cơ thể vật lý của các bạn mà là ở trong tâm trí của các bạn. Cảm thọ (Vedanā) chính là cảm giác thỏa mãn, không thỏa mãn hay bình thản khi trải nghiệm đối tượng.

Kinh sách ghi lại rằng những tâm sở khác cũng trải nghiệm cảnh, nhưng thọ (Vedanā) là yếu tố trải nghiệm cảnh ở mức độ đầy đủ. Đó là lý do tại sao một mình cảm thọ được gọi là Vedanā mà không phải những yếu tố tinh thần khác. Những yếu tố tinh thần khác cũng có một chút cảm giác nào đó về cảnh. Nhưng cảm giác của chúng về cảnh thì rất nhỏ, trong khi đó thọ (Vedanā) thì trải nghiệm hương vị của cảnh một cách đầy đủ. Cho nên, nó được gọi là thọ hay Vedanā.

Thọ (Vedanā) được so sánh như là một vị vua tận hưởng một cách đầy đủ thực phẩm được người đầu bếp dâng đến cho ông. Những tâm sở khác thì được so sánh như là người đầu bếp. Người đầu bếp phải nấu món ăn cho vị vua. Và rồi ông ta dâng đồ ăn đến cho vị vua và phải nếm thử một ít thức ăn để chắc là thức ăn không bị độc. Cho nên, ông ta có ăn một chút, nhưng sự hưởng thụ thức ăn của ông ta thì rất giới hạn. Chỉ có vị vua là người được ngồi xuống và tận hưởng thức ăn bao nhiêu cũng được tùy theo ý thích của ông. Cũng cùng cách đó, Vedanā hay cảm thọ là yếu tố tinh thần trải nghiệm cảnh một cách đầy đủ. (Tôi không muốn dùng từ "tận hưởng" bởi vì từ này chỉ dùng cho những vật được ưa thích thôi. Nhưng ở đây, thọ (Vedanā) trải nghiệm luôn cả những đối tượng không được ưa thích.)

"Đặc tính của thọ là bị (hay được) cảm giác." (CMA, II, Guide to §2, p.80)

Tôi nghĩ điều này không đúng lắm. Tác giả đã bị lừa bởi từ Pāḷi "Vedayita". Vedayita có thể là chủ động hay bị động. Vedayita ở đây nên được hiểu theo nghĩa chủ động, nhưng tác giả lại dùng nghĩa bị động. Đặc tính của thọ không phải là bị (hay được) cảm giác, mà là cảm giác. Cảm giác hay trải nghiệm cảnh là đặc tính của thọ (Vedanā).

"Chức năng của nó là trải nghiệm, hay chức năng của nó là tận hưởng khía cạnh được khao khát của cảnh." (CMA, II, Guide §2, p.80)

Điều này muốn nói cho loại cảm thọ vui vẻ. Nếu cảm thọ là khó chịu, thì chức năng của nó là trải nghiệm một cách đầy đủ khía cạnh không được khao khát của đối tượng.

"Biểu hiện của nó là sự hưởng thụ của những tâm sở được liên kết với nó." (CMA, II, Guide to §2, p.80)

Thọ (Vedanā) sanh lên cùng với những tâm sở khác. Nó cung cấp hương vị của đối tượng đến cho những tâm sở khác.

"Nguyên nhân gần của nó là sự tĩnh lặng." (CMA, II, Guide to §2, p.80)

Ở đây muốn nói đến là thọ lạc (Sukha). Đây chỉ là cho cảm thọ (Vedanā) tốt mà thôi. Đối với thọ khổ (Dukkha) thì khác. Sự tĩnh lặng ở đây có nghĩa là định (Samādhi). Điều này chỉ áp dụng cho thọ lạc (Sukha Vedanā) thôi. Đối với thọ khổ (Dukkha Vedanā) thì nó có

thể là những thứ khác[1]. Các bạn có thể đọc về những đặc tính khác nhau của năm cảm thọ trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga).

2.1.5.4. Tưởng (Saññā)

Tâm sở tiếp theo là Saññā. Saññā được chuyển ngữ là tưởng.

"Đặc tính của tưởng là sự nhận thức về những phẩm chất của đối tượng. Chức năng của nó là tạo nên một dấu hiệu hay một ấn tượng để làm điều kiện cho việc nhận dạng về sau rằng "cái này giống như cái đã gặp"..." (CMA, II, Guide to §2, p.80)

Tưởng thật ra là tạo nên những dấu vết. Khi các bạn trải nghiệm một đối tượng, tâm trí của các bạn ghi nhận dấu vết của nó. Để rồi khi các bạn gặp lại nó sau này, các bạn biết rằng các bạn đã từng trải nghiệm nó. Tưởng được so sánh như những người thợ mộc làm dấu trên gỗ, để rồi họ sẽ biết đặt tấm gỗ nào vào nơi nào. Cho nên, việc làm dấu là để nhận ra được nó khi các bạn gặp lại nó sau này. Tưởng (Saññā) thì giống như là tạo nên một dấu vết hay ghi lại sự lưu ý. Tưởng (Saññā) có thể đúng hoặc có thể sai. Đôi lúc chúng ta có tưởng (Saññā) sai. Khi tưởng (Saññā) là sai, thì chúng ta có những ý tưởng sai lầm. Chúng ta có quan điểm sai lầm. Có được tưởng (Saññā) đúng đắn thì rất quan trọng.

Chúng ta có tưởng (Saññā) sai lầm về chính chúng ta. Chúng ta nghĩ rằng có một cái gì đó như là một con

[1] Sayādaw U Sīlānanda có dạy trong những bài giảng khác rằng, nguyên nhân gần của thọ ưu (Domanassa) là sự khổ đau về tinh thần và nguyên nhân gần của thọ khổ (Dukkha) là sự khổ đau về thân xác.

người hay như là một linh hồn. Cái tưởng (Saññā) này làm cho chúng ta tin rằng có một con người, có một linh hồn. Một khi tưởng (Saññā) để lại một dấu vết rằng một cái gì đó là thế này hay thế khác, nó sẽ giải thích vật đó theo cách của dấu vết đó. Sau này, khi thấy lại vật đó, tưởng (Saññā) sẽ giải thích vật đó theo cách đó. Một khi các bạn có tưởng (Saññā) sai lầm, các bạn sẽ giải thích dựa trên tưởng (Saññā) sai lầm đó.

"... hay chức năng của nó là nhận ra cái đã được nhận biết từ trước. Biểu hiện của nó là sự nhận dạng đối tượng thông qua những đặc tính đã được nắm bắt từ trước." (CMA, II, Guide to §2, p.80)

Nếu vật nắm bắt là đúng, thì đó là tưởng (Saññā) đúng đắn. Nếu vật nắm bắt là không đúng, chúng ta có tưởng (Saññā) sai lầm.

"Nguyên nhân gần của nó là đối tượng như được xuất hiện." (CMA, II, Guide to §2, p.80)

Cho nên, đối tượng như được xuất hiện trước chúng ta, như được xuất hiện trước tưởng (Saññā) là nguyên nhân gần của nó.

Những con thú nghĩ rằng bù nhìn là con người. Khi thấy bù nhìn, thì chúng sẽ chạy đi, vì chúng nghĩ bù nhìn là con người. Đó là tưởng (Saññā) sai lầm của chúng, tức là sự nắm bắt sai.

"Quy trình của nó được so sánh như là việc người thợ mộc nhận dạng từng loại gỗ dựa trên những dấu vết ông ta đã đánh dấu từ trước."

Tưởng (Saññā) thì giống như vậy, tức là đánh dấu.

Nhận dạng vật về sau cũng là một chức năng của tưởng (Saññā).

2.1.5.5. Tư (Cetanā)

Tâm sở tiếp theo là Cetanā. Các bạn cũng đã quen thuộc với Cetanā. Cetanā là nghiệp (Kamma). Các bạn đã rất quen thuộc với nghiệp (Kamma). Cetanā được chuyển ngữ là tâm sở tư và tương đối khó giải thích.

"... (Nó) liên quan đến việc hiện thực hóa của mục tiêu, có nghĩa là, cái khía cạnh thực hiện và ý chí của sự nhận thức." (CMA, II, Guide to §2, p.80)

Tư (Cetanā) điều hợp những tâm sở đi cùng trong việc ứng xử với đối tượng. Nó kích hoạt những tâm sở cùng sanh lên với nó hướng vào đối tượng. Nó giúp đỡ hay thúc đẩy những tâm sở khác tham gia vào việc hoạt động đối với cảnh.

Tư (Cetanā) được so sánh như là một lớp trưởng. Lớp trưởng tự học và cũng giúp đỡ những học viên khác cùng học. Lớp trưởng tự học và cũng khuyến khích những học viên khác cùng học. Tư (Cetanā) thì giống như vậy. Nó làm cho những tâm sở khác tham gia vào việc hoạt động đối với cảnh. Nó cũng tham gia vào việc đó.

"Tâm sở tư là yếu tố tinh thần quan trọng nhất trong việc tạo nghiệp (kamma), ..." (CMA, II, Guide to §2, p.80)

Thật ra tâm sở tư là nghiệp (Kamma). Đức Phật có một lần đã nói,

"Cetanā ahaṃ, bhikkhave, Kammaṃ vadāmi" (AN/Chakkanipātapāḷi/6.Mahāvaggo/9.Nibbedhikasuttaṃ).

"Này các Tỳ khưu, ta gọi tâm sở tư (Cetanā) là nghiệp (Kamma)." Cái tôi gọi là nghiệp (Kamma) đơn giản là tâm sở tư (Cetanā). Cho nên, thật ra tâm sở tư (Cetanā) là nghiệp (Kamma).

"... (Nghiệp này) xác định phẩm chất đạo đức của hành động." (CMA, II, Guide to §2, p.80)

Tức là, nếu nó là nghiệp (Kamma) tốt, thì nó là hành động tốt. Nếu nó là nghiệp (Kamma) xấu, thì nó là hành động xấu. Dựa vào phẩm chất của tư (Cetanā), chúng ta xác định một tâm là thiện (Kusala) hay bất thiện (Akusala).

Tư (Cetanā) cũng được gọi bằng những tên khác. Nó được gọi là nghiệp (Kamma). Nó được gọi là hành (Saṅkhāra) trong Lý Duyên Khởi. Đôi lúc, nó được gọi là nghiệp (Kamma) và đôi lúc nó được gọi là hành (Saṅkhāra). Chúng đều có nghĩa một thứ, tức là tư (Cetanā).

2.1.5.6. Nhất Thống (Ekaggatā)

Tâm sở tiếp theo là Ekaggatā. Các bạn đã gặp Ekaggatā chưa? Câu trả lời phải là gặp rồi. Nó là một trong năm yếu tố của thiền (Jhāna), tức là năm chi thiền. Một tên khác của nhất thống (Ekaggatā) là định (Samādhi). Định và nhất thống (Ekaggatā) là một.

"Đây là sự nhất thống của tâm trí trên đối tượng của nó." (CMA, II, Guide to §2, p.80)

"Eka" có nghĩa là một. "Agga" có nghĩa là đối tượng. Cho nên, ý nghĩa ở đây là có một đối tượng. Tức là ở trên một đối tượng.

Nhất thống (Ekaggatā) này trở nên nổi bật trong những thiền (Jhāna). Nó có thể được phát triển trở thành một yếu tố của thiền (Jhāna). Tức là một dạng rất mạnh của nhất thống (Ekaggatā), hay là sự tập trung rất mạnh. Đây là một tâm sở (Cetasika) phổ biến; tức là nó sanh lên trong mọi tâm. Đôi lúc, chúng ta không có tập trung. Có lẽ chúng ta đang làm bất thiện (Akusala). Cho nên, không có sự tập trung. Nhưng thật ra nhất thống (Ekaggatā) này có tồn tại trong mọi loại tâm. Nhất thống (Ekaggatā) thì cần thiết để cho tâm (Citta) trở nên tập trung và tham gia với cảnh. Nó có thể là rất yếu, nhưng vẫn phải có nhất thống (Ekaggatā). Nó đi theo với mọi tâm. Luôn luôn có một sự tập trung nào đó trong mỗi một tâm, cho nên nhất thống đi theo với mọi tâm.

"Sự nhất tâm này có sự không lang thang hay sự không mất tập trung làm đặc tính của nó." (CMA, II, Guide to §2, p.80)

Điều này có nghĩa là nó không bị phân tâm đến một đối tượng nào khác.

"Chức năng của nó là kết tụ hay đoàn kết những trạng thái có liên quan." (CMA, II, Guide to §2, p.80)

Nó được so sánh với nước giữ các hạt bột phấn lại với nhau. Khi các bạn làm bột, các bạn đổ nước vào bột phấn và lăn nhồi, kết quả là nó trở thành bột. Khi nó trở thành bột, thì tất cả các phần tử của bột phấn được liên kết lại với nhau. Chức năng của nó là kết tụ hay liên kết những trạng thái có liên quan. Nó giữ những tâm sở cùng sanh lên ở chung với nhau. Đó là chức năng của nó.

"Biểu hiện của nó là sự an bình, ..." (CMA, II, Guide to §2, p.80)

Tức là sự tĩnh lặng. Nó giống như là đứng yên. Nó được so sánh với ngọn lửa trong nơi không có gió, không có luồng khí. Chẳng hạn như trong một căn phòng. Nó giống như ngọn lửa trên cây nến. Ngọn lửa đứng yên khi không có gió. Sự nhất thống được so sánh với ngọn lửa như vậy khi không có luồng khí.

Hiểu được điều này thì quan trọng. Khi nói về định (Samādhi), chúng ta nói rằng định (Samādhi) là khả năng của tâm ý bám trên đối tượng, ở trên đối tượng trong một khoảng thời gian nhất định nào đó. Nhưng thật ra, tâm biến mất sau mỗi ba tiểu sát-na. Và sự nhất thống của tâm cũng biến mất sau mỗi ba tiểu sát-na. Mặc dầu chúng ta nói rằng có định tồn tại, nhưng tâm trí và định không tồn tại kéo dài hơn ba tiểu sát-na. Vậy, ý nghĩa ở đây là, sự tập trung hay định đó thì giống như ngọn lửa. Khi các bạn nhìn ngọn lửa, các bạn nghĩ rằng nó luôn luôn là như vậy. Nhưng thật ra, tại mỗi thời điểm, ngọn lửa thì không luôn là như vậy. Cũng theo cách đó, khi chúng ta nói tâm trí bám ở trên cảnh trong một thời gian dài, ý chúng ta là cùng một loại tâm sanh lên lại nhiều lần. Nếu đối tượng thuộc về sắc pháp, thì đối tượng đó cũng sẽ thay đổi sau mỗi sát-na tâm thứ mười bảy. Khi chúng ta nói, chúng ta có định (Samādhi) hay tâm trí của chúng ta bám ở trên đối tượng trong một thời gian dài, điều đó không có nghĩa là tâm (Citta) đó tồn tại suốt một thời gian dài. Bản chất của tâm (Citta) là sanh lên và diệt đi sau mỗi ba tiểu sát-na. Tuy nhiên, tâm (Citta) tiếp theo sanh lên và bám vào cùng đối tượng hay đối tượng cùng loại. Tương tự như vậy, một tâm sở nhất thống nữa sanh lên bám vào một đối tượng tương tự. Chúng ta phải hiểu định (Samādhi) theo cách này. Cho

nên, nó giống như là ngọn lửa ở nơi mà không có luồng không khí.

2.1.5.7. Mạng Quyền (Jīvitindriya)

Tâm sở tiếp theo là Jīvitindriya, tức là danh mạng quyền. "Jīvita" có nghĩa là đời sống. "Indriya" có nghĩa là quyền. Cho nên, nó được gọi là mạng quyền. Có hai loại mạng quyền. Một thuộc về sắc pháp (vật chất) và một thuộc về danh pháp (tinh thần). Ở đây, chúng ta đề cập đến danh mạng quyền. Chúng ta sẽ tìm thấy sắc mạng quyền trong chương thứ sáu. Như vậy, tâm sở này là thuộc về tinh thần (danh pháp).

"Nó có đặc tính là duy trì những trạng thái tinh thần được kết hợp với nó, ..." (CMA, II, Guide to §2, p81)

Những trạng thái tinh thần được kết hợp với nó sanh lên, tồn tại một thời gian nào đó và rồi biến mất. Khi chúng trải qua ba giai đoạn tồn tại này, danh mạng quyền giữ chúng tồn tại và sống sót. Tức là danh mạng quyền không để cho chúng biến mất trước khi chúng trải qua cả ba giai đoạn. Danh mạng quyền (Jīvitindriya) chỉ duy trì những trạng thái tinh thần mà thôi, chứ không phải làm cho chúng sanh lên.

"... (Jīvitindriya có) chức năng là làm cho chúng xảy ra, ..." (CMA, II, Guide to §2, p.81)

Jīvitindriya hay danh mạng quyền không phải sản sanh ra những trạng thái tinh thần có liên quan. "Làm cho chúng xảy ra" có nghĩa là làm cho chúng tồn tại cho đến cuối cuộc đời của chúng. Cuộc sống đó là ba tiểu sát-na rất ngắn ngủi.

"... sự biểu hiện của nó là thiết lập sự hiện diện của chúng, và nguyên nhân gần của nó là những trạng thái tinh thần được duy trì." (CMA, II, Guide to §2, p.81)

Danh mạng quyền được so sánh với nước trong ống hoa sen. Nước trong ống hoa sen duy trì sự sống cho hoa sen. Nó cũng được so sánh với người lái đò. Có một câu hỏi như vầy: Nếu danh mạng quyền duy trì những trạng thái tinh thần khác có liên quan, thì cái gì duy trì nó? Câu trả lời là, nó duy trì chính mình cùng với những trạng thái tinh thần khác có liên quan. Cho nên, nó được so sánh với một người lái đò. Người lái đò chèo thuyền đưa mọi người đến bến. Trong quá trình đưa mọi người đến bến, ông ta cũng được bao gồm trong đó. Cũng theo cách đó, danh mạng quyền (Jīvitindriya) tự duy trì trong quá trình duy trì những yếu tố tinh thần khác được kết hợp với nó. Như vậy có hai ví dụ, nước trong ống hoa sen và ông lái đò.

2.1.5.8. Tác Ý (Manasikāra)

Tâm sở cuối cùng được gọi là Manasikāra. "Manasi" có nghĩa là tâm trí. "Kāra" có nghĩa là làm ra hay tạo ra.

"Nghĩa đen của từ Pāḷi là "làm hay chế tạo trong tâm trí"." (CMA, II, Guide to §2, p.81)

Đó là sự chú ý.

"Tác ý là yếu tố tinh thần có tránh nhiệm cho việc tâm chú ý đến đối tượng, ..." (CMA, II, Guide to §2, p.81)

Tức là nó hướng tâm đến đối tượng. Nó giữ cho tâm hướng thẳng vào đối tượng. Đó là chức năng của nó. Đó là cái chúng ta gọi là sự chú ý.

"Đặc tính của nó là chỉ đạo (sāraṇa) những yếu tố tinh thần có liên quan hướng về cảnh." (CMA, II, Guide to §2, p.81)

Khi không có sự chú ý, tâm trí của các bạn không có mục đích. Nó chạy nơi này nơi khác, như một chiếc tàu không có bánh lái. Khi có bánh lái, thì các bạn có thể hướng chiếc tàu đến nơi các bạn muốn đến. Cũng như vậy, khi có sự chú ý, thì tâm sở tác ý (tức là tâm sở mang chức năng chú ý này) giữ tâm trí hướng đến đối tượng.

Có sự khác nhau giữa tâm sở này và tầm (Vitakka).

"Tác ý (manasikāra) nên được phân biệt với tầm (vitakka): Tác ý (manasikāra) hướng những thứ đi kèm với nó đến đối tượng, trong khi tầm (vitakka) áp đặt chúng vào/lên đối tượng." (CMA, II, Guide to §2, p.81)

Điều này khá là mập mờ. Cho nên, thật là tuyệt diệu khi Đức Phật có thể phân biệt những trạng thái tinh thần này. Trước hết, rất khó để nhận biết rằng có tầm (Vitakka) và có tác ý (Manasikāra). Để biết chúng hoạt động như thế nào khi chúng sanh lên cùng một lần lại khó hơn nữa. Như vậy, tầm (Vitakka) và tác ý (Manasikāra) sanh lên cùng một lần, nhưng chúng có những chức năng khác nhau. Có sự khác biệt không rõ ràng giữa chúng. Một tâm sở thì hướng tâm đến đối tượng. Tâm sở còn lại thì gắn tâm vào đối tượng. Hai tâm sở thật ra là khác nhau. Tác ý (Manasikāra) hướng những cái tâm sở đi kèm với nó đến đối tượng, trong khi tầm (Vitakka) lại áp đặt chúng vào/lên đối tượng.

"Tác ý (Manasikāra) là một yếu tố nhận thức không thể thiếu được trong tất cả những trạng thái tâm thức; ..." (CMA, II, Guide to §2, p.81)

Nếu không có tác ý (Manasikāra), tâm trí của chúng ta không thể ở trên đối tượng. Tác ý (Manasikāra) hướng tâm trí của chúng ta đến đối tượng này và đối tượng kia.

"... tầm (Vitakka) là một yếu tố chuyên môn vốn không phải là nhất thiết cho sự nhận thức." (CMA, II, Guide to §2, p.81)

Điều này có nghĩa là có một vài tâm sanh lên mà không có tầm (Vitakka). Chúng ta sẽ nghiên cứu về điều này sau. Có bao nhiêu tâm sanh lên cùng với tầm (Vitakka)? Trong số 121 tâm, chỉ có 55 tâm sanh lên cùng với tầm (Vitakka). Có những tâm có thể bắt cảnh mà không cần sự giúp đỡ của tầm (Vitakka). Nhưng khi không có sự giúp đỡ của tác ý (Manasikāra), thì không có tâm (Citta) nào có thể bắt được đối tượng. Tác ý (Manasikāra) là một yếu tố nhận thức không thể thiếu được trong tất cả những trạng thái tâm thức. Tầm (Vitakka) là một yếu tố chuyên môn không phải là nhất thiết. Đó là lý do tại sao có những tâm không cần tầm (Vitakka) đưa chúng đến đối tượng.

Đây là bảy tâm sở (Cetasika) phổ biến hay bảy tâm sở tợ tha, có chung trong tất cả 121 tâm. Chúng sẽ sanh lên với mọi tâm. Sau này, chúng ta sẽ nghiên cứu có bao nhiêu tâm sở (Cetasika) sanh lên với từng tâm (Citta) một. Bảy tâm sở này luôn luôn có mặt với tất cả các tâm (Citta).

Hôm nay, chúng ta đã học bảy tâm sở tợ tha (Sabbacitta-sādhāraṇa). Tôi muốn các bạn trở nên quen thuộc với những từ Pāḷi: Phassa, Vedanā, Saññā, Cetanā, Ekaggatā, Jīvitindriya và Manasikāra.

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

Học viên: Khi Ngài nói Đức Phật dạy rằng, "Cetanā là Kamma", vậy tâm sở tư (Cetanā) là nghiệp (Kamma) hay nghiệp (Kamma) là tâm sở tư (Cetanā)?

Sayādaw: Nghiệp (Kamma) là tâm sở tư (Cetanā) đi theo những tâm thiện (Kusala Citta) và tâm bất thiện (Akusala Citta). Như các bạn đã biết rồi đó, tâm sở tư (Cetanā) đi theo với tất cả các tâm. Ví dụ, tâm sở tư (Cetanā) đi theo những tâm quả thì không được gọi là nghiệp (Kamma). Chỉ có tâm sở tư (Cetanā) đi theo với thiện (Kusala) và bất thiện (Akusala) mới được gọi là nghiệp (Kamma). Có sự khác nhau trong trường hợp này.

Trong Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), có hai loại nghiệp (Kamma). Một là nghiệp đồng sanh (Sahajāta Kamma) và một là nghiệp dị thời (Nānākkhaṇika Kamma). Nghiệp dị thời có nghĩa là nghiệp (Kamma) của những thời điểm khác nhau. Nghiệp đồng sanh có nghĩa là có tâm sở tư (Cetanā) với tất cả các tâm. Chúng ta lấy ví dụ như, khi tâm sở tư (Cetanā) đi với tâm bất thiện (Akusala Citta), nó có thể là nghiệp dị thời hay nó có thể là nghiệp đồng sanh. Nhưng khi nó đi cùng với những tâm quả (Vipāka Citta), nó không thể là nghiệp dị thời. Các bạn không hiểu ư? Có hai loại nghiệp duyên trong Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Một là nghiệp đồng sanh. Hai là nghiệp dị thời. "Dị thời" có nghĩa là các bạn thực hiện nghiệp (Kamma) bây giờ và kết quả có thể sẽ ở trong những kiếp sống vị lai. Chúng thuộc vào những thời điểm khác nhau. Chúng ta có "nghiệp cùng thời" và "nghiệp khác thời". Khi tâm sở tư (Cetanā) đi cùng với tâm bất thiện (Akusala Citta), nó có thể là cả hai - "nghiệp cùng thời" và "nghiệp khác thời". Ở đây, nó thật sự là nghiệp (Kamma). Khi tâm sở tư (Cetanā) đi cùng với nhãn thức, nó chỉ là "nghiệp cùng thời", chứ không phải "nghiệp khác thời" bởi vì nhãn thức là một tâm quả.

Trong trường hợp này, tuy rằng chúng ta gọi nó là nghiệp (Kamma) theo như trong Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna), nhưng nó không phải là loại nghiệp (Kamma) cho quả. Nó chỉ là nghiệp (Kamma) thôi.

Học viên: Tâm (Citta) nhận thức cảnh hay nó chỉ có thể nhận thức cảnh khi các yếu tố khác có mặt?

Sayādaw: Thật ra, tâm (Citta) là sự nhận thức cảnh. Khi có sự nhận thức, thì những tâm sở (Cetasika) khác cùng tham dự vào tiến trình. Khi không có sự nhận thức cảnh, thì không có sự trải nghiệm cảnh. Không có sự xúc chạm với cảnh. Mặc dầu chúng sanh lên cùng một lần, nhưng những tâm sở được xem là phụ thuộc vào tâm (Citta).

2.2. Tâm Sở Biệt Cảnh (Pakiṇṇaka Cetasika) Và Tâm Sở Bất Thiện (Akusala Cetasika)

Lần trước, chúng ta đã hoàn thành bảy tâm sở (Cetasika) biến hành. Những tâm sở (Cetasika) được phân chia thành những nhóm khác nhau. Nhóm thứ nhất được gọi là tợ tha (Aññasamāna), tức là chung hay phổ biến với cái kia. Có mười ba tâm sở tợ tha (Aññasamāna Cetasika). Chúng được chia ra làm hai nhóm nhỏ. Nhóm thứ nhất có bảy tâm sở (Cetasika), được gọi là biến hành (Sabbacitta-sādhāraṇa), có nghĩa là chung cho tất cả các tâm (Citta). Nhóm thứ hai được gọi là biệt cảnh (Pakiṇṇaka).

2.2.1. Biệt Cảnh (Pakiṇṇaka)

Hôm nay, chúng ta bắt đầu nghiên cứu nhóm biệt cảnh (Pakiṇṇaka). Những tâm sở biệt cảnh (Pakiṇṇaka) có thể đi theo cùng với cả những tâm thiện (Kusala Citta) và tâm bất thiện (Akusala Citta) và luôn những tâm (Citta) khác nữa. Tuy nhiên, chúng không đi theo cùng tất cả những tâm thiện (Kusala Citta) và tâm bất thiện (Akusala Citta) hay tất cả những tâm (Citta) nói chung. Đó là lý do tại sao chúng được gọi là biệt cảnh (Pakiṇṇaka). Có nghĩa là chúng sanh lên với nhiều tâm (Citta), nhưng không phải với tất cả mọi tâm (Citta). Có sáu tâm sở biệt cảnh. Đầu tiên là tầm (Vitakka). Thứ hai là tứ (Vicāra). Thứ ba là thắng giải (Adhimokkha). Thứ tư là cần (Vīriya). Thứ năm là hỷ (Pīti). Và thứ sáu là dục (Chanda). Chúng ta đã gặp tầm (Vitakka), tứ (Vicāra) và hỷ (Pīti) trong những yếu tố của thiền (Jhāna).

2.2.1.1. Tầm (Vitakka)

Tâm sở đầu tiên là tầm (Vitakka), là tâm sở (Cetasika) dẫn tâm đến đối tượng. Tầm (Vitakka) là tâm sở (Cetasika) hướng tâm đến đối tượng.

"Tầm (Vitakka) là sự áp đặt tâm trí lên cảnh." (CMA, II, Guide to §3, p.82)

Nó đặt tâm lên đối tượng.

"Đặc tính của nó là sự hướng tâm lên đối tượng. Chức năng của nó là tác động tới hay đập vào đối tượng." (CMA, II, Guide to §3, p.82)

Điều này có nghĩa là hoạt động trên đối tượng.

"Biểu hiện của nó là sự dẫn dắt tâm lên trên đối tượng. Mặc dầu những Sớ Giải không đề cập đến nguyên nhân gần của nó, nhưng chúng ta có thể hiểu rằng đối tượng (hay cảnh) là nguyên nhân gần của nó." (CMA, II, Guide to §3, p.82)

Nguyên nhân gần không được nhắc đến trong những Sớ Giải. Đối tượng hay cảnh có thể là nguyên nhân gần của tầm (Vitakka).

Tầm (Vitakka) sanh lên với 55 tâm. Không phải tất cả những tâm có tầm (Vitakka) đi kèm theo đều được gọi là tâm thiền (Jhāna). Chỉ có tầm (Vitakka) đi kèm theo một vài tâm nhất định thì được gọi là thiền (Jhāna) mà thôi. Tầm (Vitakka) có thể được phát triển hay trau dồi để trở nên mạnh mẽ. Rồi thì nó được gọi là thiền (Jhāna). Trong CMA, các bạn sẽ thấy như sau,

"Rồi thì nó được định danh là appanā, ..." (CMA, II, Guide to §3, p.82)

Đây là một từ chuyên môn quan trọng mà các bạn phải nhớ. Appanā là một cái tên dùng cho cả thiền (Jhāna) và Đạo (Magga). Trong chương thứ tư, từ "Appanā" sẽ được dùng. Đôi lúc, Appanā sẽ chỉ có nghĩa là những thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) và thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna). Đôi lúc, nó cũng sẽ có nghĩa là những tâm Siêu thế (Lokuttara Citta). Đôi lúc, tầm (Vitakka) được gọi là Appanā. Appanā là sự thẩm thấu của tâm trí trong đối tượng hay là sự áp đặt tâm trí một cách gần gũi đến đối tượng.

"Vitakka cũng được gọi là saṅkappa, tức là ý định hay dự định, và được phân biệt thành micchāsaṅkappa tức là ý định không chân chánh (tức là tà tư duy) và sammāsaṅkappa tức là ý định chân chánh (tức là chánh tư duy)." (CMA, II, Guide to §3, p.82)

Tà tư duy có nghĩa là những ý nghĩ về những khoái lạc dục trần (dục tầm), những suy nghĩ làm tổn thương những người khác (hại tầm), những suy nghĩ về Dosa - sân hận và ganh ghét (sân tầm). Chánh tư duy (Sammā-saṅkappa) là đối lập với ba điều trên: những suy nghĩ về việc thoát ra khỏi những khoái lạc dục trần (ly dục tầm), những suy nghĩ về việc không làm tổn thương những người khác (ly hại tầm), những suy nghĩ về sự không hận thù (ly sân tầm). Chánh tư duy (Sammā-saṅkappa) là một trong tám yếu tố của Bát Chánh Đạo. Tầm (Vitakka) có nhiều tên tùy thuộc vào việc nó làm chức năng gì.

2.2.1.2. Tứ (Vicāra)

Tâm sở thứ hai là tứ (Vicāra). Các bạn đã biết tứ (Vicāra) rồi.

"Vicāra cũng là một yếu tố thiền (jhāna), có đặc tính là áp lực liên tục trên đối tượng, ..." (CMA, II, Guide to §3, p.82)

Tầm (Vitakka) đặt tâm trí trên đối tượng. Tứ (Vicāra) giữ tâm trí trên đối tượng, giữ tâm trí rà soát và quan sát đối tượng. Đó là lý do tại sao đôi lúc nó rất gần với tuệ (Paññā).

"Chức năng của nó là duy trì sự áp đặt của những hiện tượng tinh thần trên đối tượng. Biểu hiện của nó là gắn móc những hiện tượng này vào đối tượng." (CMA, II, Guide to §3, p.82)

Như vậy nó giữ tâm trí trên đối tượng.

"Đối tượng hay cảnh có thể được hiểu là nguyên nhân gần của nó." (CMA, II, Guide to §3, p.82)

Ở đây, các nhà Sớ Giải cũng không nêu lên nguyên nhân gần của Tứ (Vicāra). Đôi lúc, các vị đã viết quá nhiều về tầm (Vitakka) và tứ (Vicāra) đến nỗi các vị có thể đã quên không đề cập đến nguyên nhân gần. Ở đây, nó không được nhắc đến.

"Sự khác nhau giữa tầm (vitakka) và tứ (vicāra) đã được thảo luận ở trên (xem CMA, I, Guide to §§18-20, p.56)." (CMA, II, Guide to §3, p.82)

Các bạn đã biết sự khác nhau giữa tầm (Vitakka) và tứ (Vicāra). Các bạn có nhớ một ví dụ nào không? Con ong hạ xuống bông hoa thì giống tầm (Vitakka). Con ong lượn quanh bông hoa thì giống tứ (Vicāra). Máy bay cất cánh thì giống tầm (Vitakka). Máy bay đạt đến độ cao thì giống tứ (Vicāra).

2.2.1.3. Thắng Giải (Adhimokkha)

Tâm sở thứ ba là Adhimokkha. Nó được dịch là sự quyết định (thắng giải).

"Từ adhimokkha có nghĩa đen là sự giải phóng tâm ý trên đối tượng. Cho nên, sự quyết định hay giải pháp đã được ban phát cho nó." (CMA, II, Guide to §3, p.82)

Nó sống trên đối tượng và quyết định đây là đối tượng. Một cái gì đó giống như vậy.

"Nó được so sánh với cột đá, do tính chất không thể lay chuyển về đối tượng của nó." (CMA, II, Guide to §3, p.82)

Nó được so sánh với cột đá tức là vững chắc, mạnh và không chuyển dời. Nó không thể bị lung lay. Thắng giải (Adhimokkha) là như vậy đó, tức là sống trên đối tượng một cách vững chắc. Sau này chúng ta sẽ học đến Saddhā, tức là niềm tin. Đôi lúc niềm tin (Saddhā) được miêu tả là Adhimokkha. Trong trường hợp đó, Adhimokkha không phải là thắng giải (Adhimokkha) này mà là tín (Saddhā). Ở đây, nó là một tâm sở riêng biệt được gọi là Adhimokkha hay sự quyết định (thắng giải).

2.2.1.4. Cần (Vīriya)

Tâm sở thứ tư là Vīriya. Các bạn đã quen thuộc với từ "Vīriya" và cũng quen thuộc với chính tâm sở này. Không có cần (Vīriya), các bạn không thể thực hành thiền được.

"Đặc tính của nó là hỗ trợ, nỗ lực và hướng dẫn." (CMA, II, Guide to §3, p.82)

Nó là năng lực tinh thần chứ không phải là năng lực thể chất. Khi tôi nói, "Tôi tinh tấn", tôi có thể tinh tấn về mặt thể chất hay có thể tinh tấn về mặt tinh thần. Cần (Vīriya) ở đây có nghĩa là sự tinh tấn về mặt tinh thần.

"Chức năng của nó là hỗ trợ những trạng thái có liên quan." (CMA, II, Guide to §3, p.82)

Với sự giúp đỡ của cần (Vīriya), những trạng thái có liên quan có thể bám ở trên đối tượng. Chúng được làm vững mạnh nhờ Vīriya (hay sự tinh tấn) này.

"Sự biểu hiện của nó là không sụp đổ." (CMA, II, Guide to §3, p.82)

Tức là khi một cái gì đó được hỗ trợ, nó không bị sụp đỗ. Khi một ngôi nhà trở nên cũ và xiêu vẹo, các bạn đặt những tấm gỗ vào để hỗ trợ, để làm cho nó vững mạnh. Cần (Vīriya) là một cái gì đó như vậy.

"Nguyên nhân gần của nó là cảm giác cấp bách (saṃvega) hay căn cứ để khơi dậy nguồn năng lượng, có nghĩa là bất cứ cái gì làm khuấy động một ai đó, khiến dẫn đến một hành động mãnh liệt." (CMA, II, Guide to §3, p.82)

Đôi lúc, chúng ta có những căn cứ hay nền tảng làm nảy sinh lên sự tinh tấn. Ví dụ, ngày mai tôi phải làm một điều gì đó. Cho nên, hôm nay tôi phải hành thiền, bởi vì khi làm việc vào ngày mai, tôi sẽ không thể hành thiền được. Nó giống như vậy. Và rồi, sau khi hoàn thành việc đó, tôi lại nói, trong khi bận rộn với công việc, tôi đã không thể hành thiền, cho nên bây giờ là giây phút hành thiền vì công việc đó đã hoàn tất. Nó giống như vậy. Các bạn tự khuyến khích chính mình bằng cách đưa ra những tình huống như vậy. Cái này được gọi là những căn cứ hay nền tảng làm nảy sinh sự tinh tấn. Khi có những căn cứ hay nền tảng làm nảy sinh sự tinh tấn, các bạn sẽ nảy sinh sự tinh tấn. Những căn cứ hay nền tảng cho sự tinh tấn được xem là nguyên nhân gần của cần (Vīriya).

"Giống như những tấm gỗ mới, khi đắp vào một căn nhà cũ sẽ giúp căn nhà cũ khỏi bị sụp đổ, hay giống như một lực lượng tiếp vệ giúp cho quân đội của nhà vua đánh thắng địch, ở đây sự tinh tấn (hay năng lượng) giữ vững và hỗ trợ tất cả những trạng thái có liên quan và không để cho chúng thụt lùi." (CMA, II, Guide to §3, p.82)

Chừng nào vẫn còn năng lượng (hay sự tinh cần), thì các bạn sẽ không từ bỏ. Các bạn sẽ không bỏ cuộc. Nhưng khi năng lượng yếu hay không tồn tại, thì các bạn sẽ thụt lùi trong việc hành thiền. Sự tinh cần rất quan trọng. Nó là một trong những căn quyền. Có bao nhiêu căn quyền trong việc thực hành thiền? Có năm yếu tố tinh thần đặc biệt quan trọng trong việc hành thiền. Cần (Vīriya) là một trong số đó. Tín, niệm, định và tuệ là bốn yếu tố tinh thần còn lại rất quan trọng trong việc hành thiền. Rất tốt. Tinh tấn là một trong những căn quyền mà chúng ta phải làm khởi sinh và phát triển, đặc biệt khi chúng ta hành thiền. Kinh sách dạy rằng tinh tấn (hay

năng lượng) đốt cháy phiền não. Đó là lý do tại sao đôi lúc nó được gọi là Ātāpa. Trong kinh Đại Niệm Xứ (Mahāsatipaṭṭhāna Sutta), Đức Phật dùng từ này nhiều lần: Ātāpī Sampajāno Satimā và vân vân. Có nghĩa là vị tu sĩ có sự tinh cần hay cố gắng tinh cần. Ở đó, nó được gọi là Ātāpa, "Ātāpa" có nghĩa là sức nóng. Nó đốt nóng lên. Đốt nóng lên có nghĩa là nó đốt cháy những phiền não. Khi có cần (Vīriya), những phiền não sẽ bị đốt cháy. Đây là một yếu tố quan trọng trong việc hành thiền.

2.2.1.5. Hỷ (Pīti)

Tâm sở tiếp theo là hỷ (Pīti). Nó được chuyển ngữ là niềm vui, hạnh phúc, sự hăng hái, sở thích hài lòng, sung sướng. Nó là một trong những yếu tố của thiền (Jhāna), tức là những chi thiền. Hỷ (Pīti) không phải là cảm thọ.

"Hỷ (Pīti) có đặc tính của sự thân mến." (CMA, II, Guide to §3, p.82)

Đặc tính của nó là làm thân mến những trạng thái tinh thần có liên quan. Khi có hỷ (Pīti), tâm trí trở nên hạnh phúc và phấn chấn.

"Chức năng của nó là làm tâm trí và thân xác tươi sáng lại, …" (CMA, II, Guide to §3, p.82)

Khi có hỷ (Pīti), các bạn trở nên tươi sáng lại.

"… hay chức năng của nó là thấm vào (là rung động với hạnh phúc)." (CMA, II, Guide to §3, p.82)

Khi các bạn thật sự trải nghiệm hỷ (Pīti), toàn bộ cơ thể của các bạn có cảm giác như được ngâm trong dầu hay trong nước.

"Danh và sắc (nāmarūpa) là nguyên nhân gần của nó." (CMA, II, Guide to §3, p.82)

Bởi vì khi không có danh và sắc, hỷ (Pīti) không thể sanh lên. Cho nên, kinh sách ghi nhận rằng danh (Nāma) và sắc (Rūpa) là nguyên nhân gần của hỷ (Pīti).

2.2.1.6. Dục (Chanda)

Tâm sở biệt cảnh cuối cùng là dục, Chanda. Có nghĩa là ước muốn hay khao khát. Nó chỉ là một sự khao khát đơn giản hay ước muốn làm một cái gì đó. Nó không phải là sự bám víu hay ham muốn hay thèm khát. Dục (Chanda) ở đây là sự khao khát được làm hay được thể hiện một hành động.

"Loại khao khát này phải được phân biệt với sự ham muốn đáng bị khiển trách, tức là lobha, tham lam, và rāga, thèm khác." (CMA, II, Guide to §3, p.82)

Khi chúng ta muốn nói cụ thể, chúng ta dùng Kāmacchanda. Kāmacchanda là một trong năm triền cái. Triền cái thứ nhất là Kāmacchanda, tức là tham dục. "Kāmacchanda" có nghĩa là tham (Lobha). Ở đây, dục (Chanda) là trung tính hay có thể thay đổi. Khi nó đi với bất thiện (Akusala), thì nó là bất thiện (Akusala). Khi nó đi với thiện (Kusala), thì nó là thiện (Kusala). Nó chỉ là một ước muốn làm cái gì đó.

"Đặc tính của dục (chanda) là khao khát được hành động, chức năng của nó là truy tìm đối tượng, biểu hiện của nó là nhu cầu có đối tượng, và chính đối tượng đó là nguyên nhân gần của nó." (CMA, II, Guide to §3, p.83)

Bởi vì tâm và những tâm sở không thể sanh lên nếu không có đối tượng.

"Nó nên được xem như là sự vươn ra của bàn tay (của tâm ý) về phía đối tượng." (CMA, II, Guide to §3, p.83)

Nó được so sánh như một người vươn tay ra để nhặt một mũi tên. Khi muốn bắn, người bắn cung sẽ lấy mũi tên từ ống tên. Ông ta không dính mắc vào mũi tên. Ông ta không muốn giữ lại mũi tên. Ông ta chỉ muốn có mũi tên để bắn. Dục (Chanda) thì giống như vậy. Nó đơn giản chỉ là một ước muốn làm một việc gì đó. Ở đây không có sự bám víu, không có sự thèm khát.

Đôi lúc, chúng ta dùng từ "Dhammacchanda". Tức là khao khát được thực hành pháp (Dhamma).

Những tâm sở này được gọi là Pakiṇṇaka, biệt cảnh. Chúng sẽ sanh lên với chỉ một vài tâm, chứ không phải toàn bộ tất cả các tâm. Sau này, chúng ta sẽ tìm hiểu bao nhiêu tâm sanh lên với tầm (Vitakka), tứ (Vicāra) và vân vân.

Bảy tâm sở biến hành và sáu tâm sở biệt cảnh tạo nên mười ba yếu tố tinh thần được gọi là tợ tha, tức là Aññasamāna. Có nghĩa là chúng đi cùng với cả thiện (Kusala) và bất thiện (Akusala).

2.2.2. Bất Thiện (Akusala)

Nhóm tiếp theo là Akusala. Các bạn đã biết Akusala, tức là những tâm sở bất thiện. Thật ra, đây là những yếu tố làm cho tâm thức bất thiện. Tâm thức thì giống như không có màu sắc, giống như nước tinh khiết. Các bạn bỏ màu vào nước và nó trở thành màu đỏ, xanh lá cây, xanh da trời hay vàng. Cũng theo cách đó, Citta hay tâm thức thì không có màu. Nó chỉ là sự nhận thức cảnh một cách

đơn thuần. Khi nó sanh lên cùng với một vài tâm sở bất thiện (Akusala Cetasika), thì nó được gọi là một tâm bất thiện (Akusala Citta). Thật ra, những yếu tố tinh thần là thứ làm cho tâm này khác với tâm khác. Khi các bạn học đến sự kết hợp của những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika), điều này sẽ trở nên rõ ràng hơn.

2.2.2.1. Các Nhóm

Mười bốn tâm sở bất thiện (Akusala Cetasika) được chia ra thành các nhóm như sau:

- Sabbākusala-sadhāraṇa (bốn tâm sở biến hành bất thiện),
- tham phần gồm có ba,
- sân phần gồm có bốn,
- hôn phần gồm có hai, và
- rồi hoài nghi chỉ có một.

Bốn tâm sở đầu tiên được gọi là những biến hành bất thiện. Có nghĩa là, những tâm sở (Cetasika) này sanh lên cùng với tất cả mười hai tâm bất thiện. Bất kỳ khi nào một tâm bất thiện sanh lên, bốn tâm sở này luôn luôn có với tâm đó. Bốn tâm sở này là: 1. si (Moha), 2. vô tàm (Ahirika), 3. vô úy (Anottappa) và 4. phóng dật (Uddhacca).

2.2.2.2. Si (Moha)

Moha là si mê.

“Moha thì đồng nghĩa với avijjā, tức là vô minh.” (CMA, II, Guide to §4, p.83)

Các bạn đã gặp từ “Avijjā” trong Paṭiccasamuppāda, Lý Duyên Khởi. Moha và Avijjā là đồng nghĩa; chúng chỉ cho cùng một thứ, đó là vô minh.

“Đặc tính của nó là sự mù quáng hay không hiểu biết.” (CMA, II, Guide to §4, p.83)

Nó là sự mù quáng. Tức là không biết hay không hiểu bản chất thật sự của vạn vật. Nó có thể hiểu, nhưng hiểu sai, tức là không hiểu đúng.

“Chức năng của nó là sự không nhận biết, …” (CMA, II, Guide to §4, p.83)

Khi có si (Moha), chúng ta không thể xuyên thấu vào bản chất thật của vạn vật; chúng ta không thấy được bản chất thật của vạn vật. Cho nên, khi chúng ta hành thiền, chúng ta cố gắng không để si (Moha) len vào tâm trí của chúng ta. Khi si (Moha) có trong tâm trí của chúng ta, chúng ta không thể thấy bản chất thật của vạn vật.

“… hay sự che dấu bản chất thật sự của đối tượng.” (CMA, II, Guide to §4, p.83)

Nó giống như là cái băng bịt mắt. Khi bị bịt mắt, các bạn không thấy cái gì cả. Theo cách đó, khi si (Moha) che mắt chúng ta, chúng ta không thấy được bản chất thật của vạn vật. Chúng ta không thấy rằng các pháp hữu vi là vô thường, là khổ và là vô ngã.

"Biểu hiện của nó là sự vắng mặt của chánh kiến hay là sự u tối mang tính tinh thần."

Nó là bóng tối. Nếu không có ánh sáng trong phòng, chúng ta không thể thấy cái gì cả. Đó là si (Moha) che dấu bản chất thật của vạn vật. Đối nghịch với si (Moha) là vô si (Amoha), tức là yếu tố tinh thần cuối cùng (trí tuệ). Vô si (Amoha) được so sánh như ánh sáng. Khi các bạn bật đèn lên, các bạn sẽ thấy mọi vật.

"Nguyên nhân gần (của Moha) là sự chú ý không khôn khéo, tức là tác ý không khéo (ayoniso manasikāra)." (CMA, II, Guide to §4, p.83)

Tác ý không khéo (Ayoniso-manasikāra) là đối lập với trí tuệ (Paññā).

"Nó nên được xem là cội nguồn của tất cả những bất thiện." (CMA, II, Guide to §4, p.83)

Như các bạn đã biết, si (Moha) đi kèm theo với tất cả mười hai tâm bất thiện (Akusala). Nó là cội nguồn của tất cả những gì là bất thiện. Moha, Avijjā, và đôi khi Aññāṇa ("Aññāṇa" có nghĩa là không hiểu biết) là những từ đồng nghĩa.

2.2.2.3. Vô Tàm (Ahirika) & Vô Úy (Anottappa)

Tâm sở thứ hai là Ahirika và thứ ba là Anottappa. Ahirika là vô tàm, tức là không hổ thẹn. Anottappa là vô úy, tức là không ghê sợ. Thật ra, chúng là không hổ thẹn tội lỗi và không ghê sợ tội lỗi.

"Đặc tính của vô tàm là sự vắng mặt của sự kinh tởm những tà hạnh về thân và ngữ; ..." (CMA, II, Guide to §4, p.83)

Vô tàm (Ahirika) được so sánh với một con lợn làng không kinh tởm việc ăn phẩn. Khi có vô tàm (Ahirika) trong tâm trí của chúng ta, chúng ta sẽ không hổ thẹn với những tà hạnh về thân và ngữ. Chúng ta sẽ không hổ thẹn với việc phá giới. Chúng ta sẽ không hổ thẹn khi làm việc vô đạo đức.

"... đặc tính của vô úy là sự vắng mặt của sự kinh sợ về những tà hạnh trên." (CMA, II, Guide to §4, p.83)

Vô úy có nghĩa là không sợ những hậu quả. Tôi không sợ những hậu quả khi tôi làm một điều gì đó sai. Đó là vì có tâm sở vô úy trong tâm trí của tôi. Vô úy thì được so sánh với con thiêu thân không sợ ngọn lửa. Đó là lý do tại sao con thiêu thân sẽ bay thẳng vào ngọn lửa và bị thiêu chết. Như vậy, vô úy thì được so sánh với con thiêu thân. Vô tàm thì được so sánh với con lợn làng.

"Chức năng của cả hai tâm sở này là làm những việc tội lỗi. Sự biểu hiện của chúng là không thụt lùi hay không rút lui khỏi tội lỗi." (CMA, II, Guide to §4, p.83)

Khi có vô tàm (Ahirika) và vô úy (Anottappa) trong tâm trí của chúng ta, chúng ta không hổ thẹn và không ghê sợ làm những việc tội lỗi. Chúng ta không quan tâm đến hậu quả của chúng.

"Nguyên nhân gần của chúng là thiếu vắng sự tôn trọng cho bản thân (đối với vô tàm) và thiếu vắng sự tôn trọng cho những người khác (đối với vô úy)." (CMA, II, Guide to §4, p.83)

Nếu chúng ta có lòng tự trọng, chúng ta sẽ không làm những điều tội lỗi. Nếu chúng ta không sợ bị chỉ trích bởi những người khác, chúng ta sẽ không sợ làm

những điều sai. Cho nên, thiếu lòng tự trọng là nguyên nhân gần của vô tàm. Thiếu sự tôn trọng cho những người khác là nguyên nhân gần của vô úy (Anottappa). Trong những yếu tố tinh thần tốt đẹp, có những tâm sở đối lập với hai tâm sở này. Chúng ta sẽ học đến chúng sau.

2.2.2.4. Phóng Dật (Uddhacca)

Tâm sở thứ tư là Uddhacca, tức là phóng dật. Ở đây phóng dật có nghĩa là sự tán loạn của tâm trí. Khi tâm trí tán loạn, xác thân cũng không yên tĩnh. Phóng dật ở đây là sự không yên tĩnh của tâm trí, chứ không phải sự không yên tĩnh của xác thân.

"Phóng dật (hay kích động) có đặc tính là lo lắng hay lo ngại, ..." (CMA, II, Guide to §4, p.83)

Nó không có yên tĩnh.

"... giống như nước bị dao động bởi gió." (CMA, II, Guide to §4, p.83)

Khi có gió, nước không đứng yên; nó bị gợn sóng.

"Chức năng của nó là làm cho tâm trí không định tĩnh, như gió làm cho tấm biểu ngữ bị gợn sóng." (CMA, II, Guide to §4, p.83)

Các bạn đã thấy một lá cờ trong gió và nó tung bay như thế nào.

"Biểu hiện của nó là sự hỗn loạn." (CMA, II, Guide to §4, p.83)

Nó được so sánh như tro bị tung bay lên khi ném một cục đá vào một đống tro. Khi các bạn ném một cục đá vào một đống tro, tro sẽ bay tung tóe như bụi mù. Nghĩa đen của từ “Uddhacca” là rung chuyển ở trên đối tượng. Tức là tâm trí của các bạn không thể bắt cảnh một cách thích hợp. Tâm trí của các bạn không thể bám trên đối tượng. Đôi lúc, các bạn không thể thấy cảnh một cách rõ ràng bởi vì phóng dật (Uddhacca). Đôi lúc, Uddhacca cũng được dịch là sự phân tâm. Trong ngôn ngữ Miến Điện, chúng tôi dùng sự phân tâm cho Uddhacca; đó là tâm trí không bám chặt trên đối tượng.

“Nguyên nhân gần của nó là sự chú ý một cách thiếu khôn ngoan đến sự bất an về tinh thần.” (CMA, II, Guide to §4, p.83)

Điều đó có nghĩa là nó không hiểu được bản chất thật của sự bất an về tinh thần. Cho nên, nó không bận tâm đến việc có sự yên tĩnh hay có sự bất an về tinh thần.

Bốn tâm sở này được gom lại thành một nhóm bởi vì chúng có mặt trong tất cả những tâm bất thiện. Bất kỳ một tâm bất thiện nào sanh lên, bốn tâm sở này sanh lên. Trong bất kỳ tâm bất thiện nào cũng có nhân tố vô minh hay si mê, nhân tố vô tàm và vô úy và nhân tố phóng dật. Bốn tâm sở này được gọi là những biến hành bất thiện.

Rồi thì chúng ta có nhóm gồm có ba tâm sở. Chúng là Lobha, Diṭṭhi và Māna. Lobha là tham; Diṭṭhi là tà kiến; và Māna là ngã mạn.

2.2.2.5. Tham (Lobha)

Các bạn đã quen biết với từ Lobha và tâm sở tham (Lobha). Nó không mới lạ gì đối với các bạn.

"Tham, tức là nhân bất thiện thứ nhất, bao gồm tất cả những mức độ của ước muốn một cách ích kỷ, khao khát, dính mắc và bám víu." (CMA, II, Guide to §4, p.83)

Nó cũng bao gồm thèm muốn. Tất cả những điều này là những biến trạng của tham (Lobha). Các bạn ước muốn cái gì đó một cách ích kỷ, thì có tham (Lobha) hiện hữu. Các bạn khao khát một cái gì đó, thì có tham (Lobha) hiện hữu. Các bạn dính mắc vào một cái gì đó, thì có tham (Lobha) hiện hữu. Các bạn bám víu vào một cái gì đó, thì có tham (Lobha) hiện hữu. Khi các bạn thèm muốn cái gì đó, thì có tham (Lobha) hiện hữu. Tất cả những cái này được bao gồm trong tham (Lobha).

"Đặc tính của nó là bắt giữ đối tượng." (CMA, II, Guide to §4, p.83-84)

Nắm bắt đối tượng là đặc tính của nó. Khi các bạn dính mắc vào một cái gì đó, tâm trí của các bạn nắm bắt vào đối tượng đó. Cho nên, đặc tính của nó là nắm bắt đối tượng.

"Chức năng của nó là dính mắc, giống như thịt dính vào chảo nóng." (CMA, II, Guide to §4, p.84)

Các bạn đặt chảo lên bếp lửa, nó sẽ nóng và khô. Các bạn bỏ miếng thịt vào chảo. Miếng thịt sẽ dính vào chảo. Khi có tham (Lobha), tâm trí của các bạn dính mắc vào đối tượng đó. Nếu các bạn rất muốn sở hữu một cái gì đó, các bạn sẽ thấy rằng tâm trí của các bạn dính chặt

vào đối tượng đó hay người đó. Đặc tính của tham (Lobha) là nắm bắt đối tượng.

Nó được so sánh với một cái bẫy dính. Để bắt khỉ, các bạn lấy keo dính bôi lên một vật bóng sáng. Con khỉ thì luôn luôn tò mò, sẽ đến xem và chạm một tay vào. Rồi thì nó không thể rút tay lại. Để giải phóng cái tay đó, nó sẽ dùng tay còn lại cầm lấy vật đó. Và cả hai tay sẽ bị dính. Chẳng bao lâu, hai chân cũng sẽ bị dính. Cuối cùng thì cái mặt hay cái mõm của nó cũng sẽ bị dính. Cho nên, nó sẽ bị dính vào keo tại cả năm vị trí. Và rồi người ta sẽ bắt nó và làm thịt nó.

Ví dụ này được đưa ra trong một bài kinh trong Tương Ưng Bộ Kinh (Saṃyutta Nikāya). Trong đó Đức Phật dạy rằng: "Trong những phần đó, một người thợ săn lập cái bẫy có chất dính sau lưng con khỉ để bắt những con khỉ. Bây giờ, những con khỉ không còn dại dột và ham muốn khi thấy cái bẫy dính đó thì sẽ tránh xa ra. Nhưng con khỉ ngu dốt và ham muốn sẽ đến gần cái bẫy dính đó và cầm lấy nó với một tay. Rồi thì tay của nó sẽ dính chặt vào cái bẫy. Rồi suy nghĩ rằng: "Ta sẽ giải phóng tay của ta", con khỉ nắm bắt cái bẫy bằng cái tay còn lại, nhưng cái tay đó cũng dính chặt luôn. Để giải phóng cả hai tay, nó dùng một chân và cái chân cũng bị dính chặt. Để giải phóng cả hai tay và một chân, nó dùng cái chân còn lại, nhưng cái chân đó cũng bị dính chặt. Để giải phóng cả hai tay và hai chân, nó dùng cái mõm của nó, nhưng cái mõm cũng bị dính chặt. Con khỉ đó bị dính chặt theo năm cách hay tại năm chỗ, nằm xuống và hú lên, tức là bị rơi vào vận xấu, bị rơi vào sự hủy diệt như là một con mồi, để người thợ săn làm bất cứ điều gì ông ta thích trên nó. Người thợ săn sẽ thiêu nó và chế biến nó thành thức ăn. Rồi ông ta thưởng thức bên lò than hồng." (Saṃyutta Nikāya, Satipaṭṭhānasaṃyutta, (7), p.1633)

Tham (Lobha) được so sánh với chất keo dính đó. Trong Pāḷi, nó được gọi là keo con khỉ hay cái gì đó tương tự như vậy. Họ dùng chất keo dính này từ những thân cây để bắt những con khỉ.

2.2.2.6. Tà Kiến (Diṭṭhi)

Tâm sở tiếp theo là Diṭṭhi, tà kiến. Nghĩa đen của Diṭṭhi thì chỉ là quan điểm hay sự thấy. Nếu chúng ta muốn cụ thể, chúng ta phải dùng những từ "Micchā" hay "Sammā": "Micchā-diṭṭhi" có nghĩa là tà kiến. "Sammā-diṭṭhi" có nghĩa là chánh kiến. Khi được dùng một mình, thì hầu như nó có nghĩa là tà kiến. Đó là lý do tại sao chúng ta có thọ hỷ hợp tà (Somanassa-sahagata Diṭṭhigata-sampayutta). Trong đó, chúng ta không dùng "Micchā". Nhưng thật ra, Diṭṭhi ở đó là Micchā-diṭṭhi. "Diṭṭhi" ở đây có nghĩa là tà kiến, tức là thấy sai.

"Đặc tính của nó là sự diễn giải về sự vật một cách không khôn khéo (hay vô lý)." (CMA, II, Guide to §4, p.84)

Nó cho rằng mọi vật là thường hằng, là hài lòng, là có một bản ngã (Atman). Nó cũng là niềm tin cho rằng không có quả của nghiệp (Kamma) dù là tốt hay xấu. Hay đó là niềm tin cho rằng không có nghiệp (Kamma) và không có kết quả của nghiệp (Kamma). Nó là niềm tin cho rằng không có thế giới này và không có thế giới khác. Những quan điểm này được gọi là tà kiến.

"Chức năng của nó là tin tưởng một cách mù quáng." (CMA, II, Guide to §4, p.84)

Tức là tin tưởng sai lầm.

"Biểu hiện của nó là sự diễn giải sai lầm hay niềm tin sai lầm. Nguyên nhân gần của nó là không có ước muốn gặp gỡ và sẵn lòng học hỏi những vị cao nhân (ariya), và vân vân." (CMA, II, Guide to §4, p.84)

Nếu các bạn gần gũi với những bậc Thượng nhân, nếu các bạn gần gũi với những người tốt và hiểu biết, thì các bạn sẽ tiếp nhận những tri kiến đúng đắn từ họ. Các bạn sẽ không tiếp nhận những tà kiến. Nếu các bạn không gần gũi với những bậc Thượng nhân, những người tốt, thì các bạn có khuynh hướng có tà kiến (Diṭṭhi) này. Cho nên, không có ước muốn viếng thăm và thân cận những bậc Thượng nhân được xem là nguyên nhân gần của Micchā-diṭṭhi, tức là có tà kiến.

2.2.2.7. Ngã Mạn (Māna)

Tâm sở tiếp theo là Māna, tức là ngã mạn.

"Ngã mạn có đặc tính kiêu căng, ngạo mạn. Chức năng của nó là sự tự tôn vinh. Biểu hiện của nó là sự tự kiêu quá đáng. Nguyên nhân gần của nó là lòng tham (không có kết hợp với những quan điểm). Nó phải được xem như là sự điên cuồng." (CMA, II, Guide to §4, p.84)

Ngã mạn là một loại điên loạn về tinh thần. Đôi lúc, nó được so sánh với lá cờ bay phất trong gió. Chúng ta treo lá cờ trong gió. Chúng ta đặt nó lên trên tất cả mọi thứ. Ngã mạn cũng muốn ở phía trên phía trước những người khác. Nó được gọi là Māna. Đôi lúc nó có thể là sự tự đề cao quá đáng.

Nhóm tâm sở tiếp theo, tức là nhóm sân phần, bao gồm bốn tâm sở. Nhóm này dẫn đầu bởi sân (Dosa). Chúng là sân (Dosa), tật (Issā), lận (Macchariya) và hối

(Kukkucca). Tôi muốn các bạn cũng quen thuộc với những tên bằng Pāḷi bên cạnh những chuyển ngữ. Các bạn phải biết cả tiếng Pāḷi và chuyển ngữ.

2.2.2.8. Sân (Dosa)

Tâm sở đầu tiên trong nhóm là Dosa. Dosa được dịch là sân. Dosa có nghĩa là hận thù, giận dữ, sân hận.

"Dosa, nhân bất thiện thứ hai, bao gồm tất cả các biểu hiện và mức độ của ác cảm, sân hận, tức giận, khó chịu, phiền toái và thù địch." (CMA, II, Guide to §4, p.84)

Trầm cảm và đau khổ cũng là Dosa. Tất cả những cái này đều được hiểu là bao gồm trong Dosa.

"Đặc tính của nó là sự hung ác." (CMA, II, Guide to §4, p.84)

Khi có sân (Dosa), các bạn rất hung tợn, các bạn rất thô thiển, các bạn rất độc ác. Nó được so sánh với con rắn bị đập bởi một ai đó. Khi các bạn đập một con rắn, đặc biệt là rắn hổ mang, nó sẽ tấn công các bạn. Nó sẽ vương đầu lên. Sân (Dosa) giống như vậy. Khi các bạn giận dữ, các bạn giống như con rắn hổ mang đang đứng thẳng lên.

"Chức năng của nó là trải ra, tràn ra, đốt cháy hay lấn chiếm cái hỗ trợ chính nó." (CMA, II, Guide to §4, p.84)

Khi các bạn bỏ thuốc độc vào nước chẳng hạn, nó sẽ lan ra tất cả mọi nơi. Cũng theo cách này, khi các bạn có sự giận dữ, nó tràn ngập tất cả tâm trí của các bạn. Cho

nên, chức năng của nó là trải ra, tràn ra. "Hay đốt cháy, lấn chiếm cái hỗ trợ chính nó" - Sân (Dosa) đốt cháy tâm trí và xác thân khi nó sanh lên. Sự giận dữ có thể đốt cháy cả thân xác lẫn những trạng thái tinh thần của các bạn. Sự tức giận có thể làm cho một người bị đột quỵ hay làm bị cao huyết áp. Giận dữ có thể gây ra nhiều sự đau khổ về thân xác. Và khi có sự giận dữ trong tâm trí của chúng ta, tâm trí của chúng ta bị ô nhiễm và có bất thiện (Akusala). Như là một quy luật, sự giận dữ dẫn đến tái sinh vào địa ngục.

"Đặc tính của nó là sự hung ác. Chức năng của nó là trải ra, tràn ra, đốt cháy hay lấn chiếm cái hỗ trợ chính nó, tức là trong thân tâm mà nó sanh lên. Biểu hiện của nó là sự bức hại, ..." (CMA, II, Guide to §4, p.84)

Sự bức hại có nghĩa là sự khổ sở. Khi các bạn tức giận, thật ra các bạn đang bị khổ sở do sự tức giận đó. Trước khi các bạn làm điều gì đối với người khác, thì chính các bạn đang thọ nhận sự đau khổ.

"... và nguyên nhân gần của nó là một trong những nền tảng của sự khó chịu hay bực bội." (CMA, II, Guide to §4, p.84)

Tôi đã giảng cho các bạn về những nền tảng của sự bực mình chưa? Tôi nghĩ là tôi đã làm điều đó rồi. Người này đã làm hại tôi. Cho nên, tôi giận ông ta. Người này đang làm hại tôi. Người này sẽ làm hại tôi. Và rồi tiếp theo là cái gì? Người này đã làm hại người thân yêu của tôi. Người này đang làm hại người thân yêu của tôi. Người này sẽ làm hại người thân yêu của tôi. Và rồi người này đã làm điều gì đó tốt cho người tôi ghét. Người này đang làm điều tốt cho người tôi ghét. Người này sẽ

làm điều tốt cho người tôi ghét. Đó là chín nền tảng của sự bực mình, nền tảng cho sự giận dữ. Khi suy nghĩ về một trong chín trường hợp này, chúng ta trở nên giận dữ. Ở đây, đó là cái được gọi là những nền tảng của sự bực mình, những nguyên nhân cho sự bực mình. Đúng vậy. Đôi lúc, chúng ta không thích thấy người chúng ta ghét hưởng nhận điều tốt.

2.2.2.9. Tật Đố (Issā)

Tâm sở tiếp theo là Issā, tức là tật đố (ganh tỵ).

“Tật đố có đặc tính là ganh tỵ với sự thành công của người khác.” (CMA, II, Guide to §4, p.84)

Thành công có thể là bất cứ cái gì: tài sản, hình dáng bên ngoài, sắc đẹp, bất cứ cái gì.

“Chức năng của nó là không thỏa mãn với sự thành công của người khác.” (CMA, II, Guide to §4, p.84)

Các bạn không thích sự thành công của người khác.

“Biểu hiện của nó là sự ác cảm đối với điều đó. Nguyên nhân gần của nó là sự thành công của người khác.” (CMA, II, Guide to §4, p.84)

Thành công có nghĩa là mọi thứ. Tật đố lấy sự thành công của người khác làm đối tượng.

2.2.2.10. Xan Lận (Macchariya)

Tâm sở tiếp theo là Macchariya, tức là xan lận.

"Đặc tính của xan lận (hay keo kiệt) là che dấu sự thành công của chính mình khi nó đã được thành tựu hay có thể được thành tựu." (CMA, II, Guide to §4, p.84)

Tức là các bạn muốn che dấu cái mà các bạn đã có. Các bạn muốn che dấu sự thành công của các bạn. Đôi lúc, khi các bạn nghĩ rằng các bạn sẽ đạt được cái gì đó, các bạn không muốn nó là của chung cho những người khác. Ví dụ, tôi sẽ đạt được vật này. Trước khi tôi đạt được nó, trước khi nó trở thành vật sở hữu của tôi (nhưng tôi biết rằng nó sẽ là của tôi), tôi không thích các bạn sử dụng nó. Đó cũng là xan lận (Macchariya). Xan lận (Macchariya) lấy đối tượng đã là sở hữu hay sẽ là sở hữu làm cảnh.

"Chức năng của nó là không chịu đựng được sự chia sẻ những cái này với những người khác." (CMA, II, Guide to §4, p.84)

Đó là không thể chịu đựng được sự chia sẻ vật sở hữu với những người khác. Xan lận (Macchariya) thường được hiểu là keo kiệt. Tôi không biết keo kiệt nghĩa là gì. Các bạn không muốn mất cái gì cả. Xan lận (Macchariya) luôn luôn sanh lên với những tâm sân (Dosamūla Citta). Xan lận (Macchariya) không phải là tham (Lobha). Cho nên, thật ra nó không phải là keo kiệt. Nó là không thể chịu đựng được sự chia sẻ những sở hữu của các bạn với những người khác. Một người khác đến và dùng vật sở hữu của các bạn. Các bạn trở nên giận dữ. Các bạn không thích điều đó. Đó là xan lận (Macchariya).

Học viên: Có thể nó là sự hèn mọn không?

Sayādaw: Đúng, sự hèn mọn. Một lát nữa, chúng ta sẽ thấy từ “sự hèn mọn”.

“Biểu hiện của nó là thu rút lại (từ sự chia sẻ) ...” (CMA, II, Guide to §4, p.84)

Các bạn không muốn chia sẻ với những người khác.

“... và là sự hèn mọn hay cảm giác chua cay. Nguyên nhân gần của nó là chính sự thành công của mình.” (CMA, II, Guide to §4, p.84)

Nó lấy chính sự thành công của mình, chính những cái sở hữu của mình làm đối tượng. Tôi không muốn chia sẻ tài sản, vật sở hữu của tôi với những người khác. Tôi chỉ muốn một mình tôi dùng nó mà thôi. Các bạn có còn nhớ đại phú gia làm bánh trong nhà không? Ông ta được gọi là Macchariya Kosiya. Ông ta rất keo kiệt. Ông không thể chịu đựng được chuyện chia sẻ thậm chí với chính vợ của mình. Ông ta nói, “Bà chỉ nấu cho mình tôi mà thôi.”

2.2.2.11. Năm Loại Xan Lận (Macchariya)

Có năm loại xan lận (Macchariya). Có sự xan lận về (i) chỗ trú ngụ. Tức là khi tôi đang sống ở đây, tôi không muốn các bạn đến sống với tôi. Đó là một loại xan lận (Macchariya). Tôi không muốn chia sẻ phòng của tôi, nhà của tôi với các bạn. Loại thứ hai là xan lận về (ii) gia đình. Điều này hầu hết áp dụng cho những tu sĩ, những nữ tu sĩ và những vị thầy nổi tiếng. Bây giờ các bạn là học

trò của tôi. Tôi muốn các bạn chỉ là học trò của tôi mà thôi. Tôi không muốn các bạn làm học trò của một vị thầy nào khác. Tôi không thể chịu đựng việc chia sẻ các bạn với những vị thầy khác. Tôi muốn các bạn là những người ủng hộ tôi. Tôi không muốn các bạn ủng hộ những vị tu sĩ khác. Cái đó được gọi là xan lận về gia đình. Rồi thì có xan lận về (iii) lợi nhuận. Giả sử tôi là một tu sĩ nổi tiếng và tôi nhận được nhiều đồ dâng cúng từ những thiện tín. Và tôi muốn họ chỉ dâng cúng cho mình tôi. Tôi không muốn họ dâng cúng cho những vị tu sĩ khác. Đó là xan lận về lợi nhuận. Rồi thì có xan lận về (iv) hình dáng bên ngoài của chính mình. Giả sử tôi xinh đẹp. Tôi chỉ muốn một mình tôi xinh đẹp. Tôi không muốn người khác xinh đẹp. Nếu tôi nổi tiếng, tôi muốn chỉ mình tôi nổi tiếng. Tôi không muốn những người khác nổi tiếng. Đó là xan lận về hình dáng bên ngoài của chính bản thân hay sự nổi tiếng của chính bản thân. Cái cuối cùng là xan lận về (v) Dhamma. Dhamma ở đây có nghĩa là sự học hỏi. Tôi muốn rằng chỉ mình tôi nên hiểu điều này. Tôi muốn chỉ mình tôi sẽ hiểu. Tôi không muốn chia sẻ sự hiểu biết của tôi với người khác. Tôi sẽ giữ riêng sự hiểu biết đó cho chính một mình tôi. Đó là xan lận về Dhamma.

Trong Macchariya hay xan lận, thì có một yếu tố ghét bỏ hay ác tâm. Đó là lý do tại sao nó sẽ chỉ đi kèm theo hai tâm sân (Dosa Citta) mà không đi kèm theo với những tâm (Citta) có nhân tham (Lobha) hay chỉ có nhân si (Moha). Mặc dầu nó có thể được gọi là keo kiệt, nhưng nó không phải là sự dính mắc vào những vật hay những người. Nó không thể chịu đựng được sự chia sẻ những thứ này với những người khác. Đó là ý nghĩa của xan lận (Macchariya).

2.2.2.12. Hối Hận (Kukkucca)

Tâm sở tiếp theo là hối hận (Kukkucca).

“Kukkucca là lo âu hay ân hận sau khi làm một cái gì đó sai.” (CMA, II, Guide to §4, p.84)

Có hai loại hành động quá khứ: hành động xấu và hành động tốt. Đối với những hành động xấu làm trong quá khứ, các bạn ân hận, các bạn hối tiếc. Các bạn nghĩ rằng, “Tôi đã làm điều sai lầm đó.” Các bạn cũng ân hận về chuyện các bạn đã <u>không</u> làm những điều tốt trong quá khứ. Các bạn nghĩ rằng: “Ồ, mình đã nên làm điều đó.” Ở đây, lo lắng hay ân hận có hai loại đối tượng: những hành động tốt hay nghiệp (Kamma) tốt một người đã không làm trong quá khứ, và nghiệp (Kamma) xấu một người đã làm trong quá khứ. Sự ân hận hay hối tiếc cho cả hai loại nghiệp (Kamma) này được gọi là hối hận (Kukkucca).

“Đặc tính của nó là sự hối tiếc sau đó.” (CMA, II, Guide to §4, p.84)

Tức là sự hối tiếc đến sau khi làm hay không làm.

“Chức năng của nó là đau khổ về chuyện đã được làm hay chuyện đã không được làm.” (CMA, II, Guide to §4, p.84)

Các bạn nói, “Ồ, mình đã làm chuyện bất thiện (Akusala) đó.” Và rồi các bạn đau khổ về nó. “Mình đã không làm chuyện thiện (Kusala) đó,” các bạn suy nghĩ như vậy và rồi các bạn đau khổ về nó.

“Biểu hiệu của nó là sự ân hận. Nguyên nhân gần

của nó là cái đã được làm và không được làm (tức là, sự lầm lỗi trong việc thực hiện và việc bỏ qua).” (CMA, II, Guide to §4, p.84)

Chúng ta có khuynh hướng có Kukkucca (hay ân hận) về những chuyện đã làm và những chuyện đã không làm.

Từ “Kukkucca” có một nghĩa rộng khác nữa. Các bạn có lẽ chưa biết đến ý nghĩa này bởi vì nó liên quan đến giới luật (Vinaya). Trong văn tự của giới luật (Vinaya), Kukkucca có thể có nghĩa là một cái gì đó tốt đẹp. Các tu sĩ nên có Kukkucca vì nó là một phẩm chất tốt. Nó được gọi là Vinaya Kukkucca. Điều đó có nghĩa là các bạn cố gắng tìm xem hay cố gắng hiểu xem là các tu sĩ có được phép làm điều gì đó hay không được phép làm điều gì đó. Nếu điều đó là không được phép làm, thì các bạn không làm. Điều đó đôi lúc cũng là cái được gọi là Kukkucca, hay Vinaya Kukkucca. Đó không phải là bất thiện (Akusala). Nó có thể là thiện (Kusala). Các bạn chỉ sẽ tìm thấy ý nghĩa này trong giới luật (Vinaya) khi nó miêu tả một vị tu sĩ tốt. Ở đây, trong Thắng Pháp (Abhidhamma), thì Kukkucca là bất thiện. Nó là hối hận.

Tôi thích từ “hối hận” hơn từ “lo lắng” vì lo lắng có thể không nhất thiết là Kukkucca. Nếu các bạn lo lắng về những hành động quá khứ, nó có thể là Kukkucca. Nhưng đôi lúc các bạn lo lắng về tương lai. Lo lắng về tương lai thì không phải là Kukkucca. Tôi nghĩ ân hận hay hối tiếc thì đúng hơn là “lo lắng”. Bốn tâm sở này được nhóm lại với nhau.

2.2.2.13. Hôn Trầm (Thina)

Rồi đến hai tâm sở hôn phần, Thina và Middha, tức là hôn trầm và thụy miên. Chúng luôn luôn sanh lên cùng với nhau. Chúng ta gọi chúng là sự buồn ngủ. Khi các bạn buồn ngủ hay khi tâm trí của các bạn không được tỉnh thức, thì chắc chắn là hôn trần và thụy miên có hiện hữu trong tâm trí của các bạn.

"Hôn trầm là sự trì trệ hay lu mờ của tâm trí." (CMA, II, Guide to §4, p.84)

Tâm trí có nghĩa là tâm thức.

"Đặc tính của nó là thiếu năng lực kéo đẩy. Chức năng của nó là làm tan biến đi năng lượng. Biểu hiện của nó là sự nhấn chìm của tâm trí. Nguyên nhân gần của nó là sự chú ý một cách không khéo léo đến sự chán nản, sự buồn ngủ, vân vân." (CMA, II, Guide to §4, p.84)

Đây là sự trì trệ của tâm (Citta).

2.2.2.14. Thụy Miên (Middha)

Tâm sở tiếp theo là thụy miên (Middha),

"Thụy miên là trạng thái suy nhược của những yếu tố tinh thần." (CMA, II, Guide to §4, p.84)

Tức là sự trì trệ hay chậm chạp của những tâm sở (Cetasika). Hôn trầm (Thina) thì liên quan đến tâm (Citta) trong khi thụy miên (Middha) thì liên quan đến những tâm sở (Cetasika). Vì tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) luôn luôn sanh lên cùng với nhau, cho nên hôn trầm (Thina) và thụy miên (Middha) cũng luôn luôn sanh lên cùng với nhau. Chúng không bao giờ tách rời

nhau. Tuy nhiên, hôn trầm (Thina) và thụy miên (Middha) là hai tâm sở riêng biệt. Khi hôn trầm (Thina) và thụy miên (Middha) hiện hữu, các bạn không muốn làm gì cả. Tâm trí của các bạn không tỉnh thức.

"Đặc tính của nó là sự chậm chạp hay nặng nề. Chức năng của nó là ngộp thở. Biểu hiện của nó là chùng xuống, chìm xuống, gục xuống hay buồn ngủ. Nguyên nhân gần của nó là giống như của hôn trầm." (CMA, II, Guide to §4, p.84)

"Hôn trầm và thụy miên luôn luôn xảy ra trong sự giao kết với nhau, và đối lập với năng lượng." (CMA, II, Guide to §4, p.84)

Khi các bạn có năng lượng, hôn trầm và thụy miên không khởi lên trong tâm trí của các bạn. Nếu các bạn có năng lượng, các bạn không thể buồn ngủ.

"Hôn trầm được nhận diện là sự bịnh hoạn của tâm thức (cittagelañña), thụy miên là sự bịnh hoạn của những yếu tố tinh thần (kāyagelañña). Cùng nhau, chúng tạo nên một trong năm triền cái và được chế ngự bởi tầm (vitakka)." (CMA, II, Guide to §4, p.84-85)

2.2.2.15. Thụy Miên (Middha) Không Phải Là Sắc Pháp (Rūpa)

Có một sự bàn cãi về thụy miên (Middha). Đã có một vài giảng sư nghĩ rằng thụy miên (Middha) là sắc pháp (Rūpa). Có một tài liệu được gọi là Giải Thoát Đạo (Vimuttimagga), được xem là xưa cũ hơn Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga). Trong Giải Thoát Đạo (Vimuttimagga), thụy miên (Middha) được nhắc đến trong những sắc pháp. Tức là thụy miên (Middha) được

xem là mang tính vật chất, chứ không phải mang tính tinh thần. Giải Thoát Đạo (Vimuttimagga) được cho là thuộc vào một trường phái ở Sri Lanka. "Một vài người nói rằng thụy miên (Middha) này là sắc pháp (Rūpa). Điều đó không đúng bởi vì giống như những khao khát dục trần và vân vân, nó được bao gồm trong những yếu tố nên được đoạn diệt." Trong Thắng Pháp (Abhidhamma), có những pháp (Dhamma) được đoạn diệt do sự giác ngộ đầu tiên. Trong số đó, thụy miên (Middha) được nhắc đến. Vì thụy miên (Middha) được nhắc đến trong số những pháp (Dhamma) có thể được đoạn diệt, cho nên thụy miên (Middha) không phải là sắc pháp (Rūpa) bởi vì sắc pháp (Rūpa) được xem là không thể được đoạn trừ. Vì thụy miên (Middha) được bao gồm trong những yếu tố có thể được đoạn trừ, cho nên thụy miên (Middha) không thể là sắc pháp (Rūpa). Thụy miên (Middha) là danh pháp (Nāma), thụy miên (Middha) là một tâm sở.

"Nó thật sự được Đức Phật nhắc đến là một trong những triền cái cần phải được đoạn diệt." Điều này đang ủng hộ cho lời tuyên bố của tác giả. "Nhưng sắc pháp (Rūpa) thì không được bao gồm trong những yếu tố được đoạn diệt bởi Đạo đầu tiên, vân vân." Sắc pháp (Rūpa) được nhắc đến là yếu tố không phải để đoạn trừ hay hủy diệt. Các bạn sẽ tìm thấy điều này trong chương thứ sáu của cuốn Cẩm Nang này. Cho nên, thụy miên (Middha) không thể là sắc pháp (Rūpa) bởi vì nó được nhắc đến là một trong những yếu tố có thể được đoạn diệt.

Rồi thì phe đối nghịch lại nói, quan điểm của họ là đúng bởi vì họ dựa vào lời dạy của Đức Phật rằng, "Các Tỳ Khưu, sắc pháp (Rūpa) thì không phải là của các ông; hãy từ bỏ nó đi." Họ đã dựa vào lời dạy này của Đức Phật và tranh cãi với phe có quan điểm xem thụy miên

(Middha) là danh pháp (Nāma). Vì Đức Phật đã dạy, "Sắc pháp (Rūpa) thì không phải là của các ông; hãy từ bỏ nó đi." Điều này dường như chỉ định rằng sắc pháp (Rūpa) có thể được đoạn diệt. Và đây là cuộc đối thoại và tranh luận giữa hai phe phái.

Cụ thể bây giờ có hai phe, phe của chúng ta và phe của phái đối nghịch. Phe của chúng ta thì luôn luôn đúng. Sự giải thích của phe chúng ta là, ý của Đức Phật không có nghĩa là từ bỏ sắc pháp (Rūpa), mà là từ bỏ sự dính mắc vào sắc pháp (Rūpa). Khi nói, "Từ bỏ nó đi," ý của Đức Phật là từ bỏ sự dính mắc vào sắc pháp (Rūpa). Như vậy, sắc pháp (Rūpa) là đối tượng của sự dính mắc mà chúng ta cần phải từ bỏ. Đó là lý do tại sao nó được nói đến ở đây. Trong cùng bài kinh đó, Đức Phật tiếp tục giảng và nói rằng hãy vứt bỏ đi sự dính mắc vào sắc pháp (Rūpa) đó và vân vân. Khi chúng ta đọc một cái gì đó, điều quan trọng là chúng ta phải đọc toàn bộ. Đừng đọc chỉ một phần rồi diễn giải và kết luận. Trong bài kinh (Sutta) đó, Đức Phật không chỉ nói, "Sắc pháp (Rūpa) thì không phải là của các ông; hãy từ bỏ nó đi." Mà Ngài tiếp tục và nói rằng, hãy từ bỏ sự dính mắc vào nó và vân vân. Điều muốn nói ở đây không phải là từ bỏ sắc pháp (Rūpa), mà là từ bỏ sự dính mắc lấy sắc pháp (Rūpa) làm cảnh.

Rồi thì phe khác lại nói, "Giữa thụy miên (Middha) thuộc về vật chất và thụy miên (Middha) thuộc về tinh thần": họ cho rằng có hai loại thụy miên (Middha). Một cái là thụy miên sắc pháp (Rūpa-middha) và một cái là thụy miên danh pháp (Nāma-middha), tức là một thuộc về vật chất và một thuộc về tinh thần. Trong hai thụy miên (Middha) này, thụy miên (Middha) thuộc về tinh thần được giảng giải trong đoạn kinh này. Họ cho là vẫn còn một loại thụy miên (Middha) khác là sắc pháp (Rūpa).

Rồi thì phe của chúng ta trả lời, “Không phải, bởi vì đoạn kinh này không có nói rõ ràng rằng là, ở đây là thụy miên (Middha) thuộc về tinh thần.” Đức Phật không có dùng từ “thụy miên (Middha) thuộc về tinh thần”. Đức Phật chỉ dùng từ thụy miên (Middha). Vì chỉ có thụy miên (Middha) được dùng mà không có nói chi tiết, chúng ta không thể nói rằng có hai thụy miên (Middha) và rằng ở đây có nghĩa là thụy miên (Middha) thuộc về tinh thần.

Và phe của chúng ta lại tiếp tục, “Có thể suy diễn rằng cái thụy miên (Middha) mà các ông (của phe bên kia) cho là sắc pháp (Rūpa) là một triền cái, tức là giống với thụy miên (Middha) thuộc về tinh thần, bởi vì nó là thụy miên (Middha).” Vì nó được gọi là thụy miên (Middha) và thụy miên (Middha) thì được bao gồm trong những triền cái (Những triền cái là những yếu tố phải được đoạn diệt.), cho nên nó là một triền cái.

“Tuy nhiên, điều được quyết định là, thụy miên (Middha) không phải là sắc pháp (Rūpa) bởi vì nó được nhắc đến là một tương ưng.” Đây là một nguyên nhân khác được đưa ra từ phe của chúng ta. Thụy miên (Middha) được coi là một tương ưng. Nó được liên kết với tâm thức. Nó được liên kết với những tâm sở khác. Sự tương ưng này (Sampayutta) chỉ được nhắc đến trong những danh uẩn mà thôi. Chỉ có những danh uẩn, tức là chỉ có những trạng thái tinh thần, chỉ có tâm thức và những yếu tố tinh thần thì được gọi là tương ưng. Danh pháp không được xem là tương ưng với sắc pháp hay sắc pháp thì không được xem là tương ưng với danh pháp. Các bạn sẽ hiểu điều này khi các bạn nghiên cứu Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Cho nên, thụy miên (Middha) không phải là sắc pháp (Rūpa) bởi vì nó được nhắc đến là một tương ưng. Nó đã được nhắc đến là một tâm sở (Cetasika).

"Hơn nữa, thụy miên (Middha) không thể là sắc pháp (Rūpa) bởi vì trong kinh sách có nhắc đến sự sanh lên của nó trong vô sắc giới (Arūpāvacara)." Trong Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) có nói rằng thụy miên (Middha) sanh lên trong tâm trí của những vị Phạm thiên (Brahma) vô sắc. Vì thụy miên (Middha) được nhắc đến là một trong những trạng thái sanh lên trong những chúng sanh vô sắc, nó phải là danh pháp (Nāma) chứ không phải là sắc pháp (Rūpa), bởi vì không có sắc pháp (Rūpa) trong những trạng thái vô sắc.

Rồi thì phe bên kia lại hỏi về việc những vị A-la-hán (Arahant) khi đi ngủ. Việc đó không phải do hôn trầm (Thina) và thụy miên (Middha) sao? Câu trả lời là: "Sự ngủ của những vị A-la-hán (Arahant), tức là những bậc đã đoạn tật tất cả những phiền não, thì gây ra do sự mệt mỏi của xác thân vật lý." Khi những vị A-la-hán (Arahant) đi ngủ, điều đó không phải vì hôn trầm (Thina) và thụy miên (Middha). Các vị A-la-hán (Arahant) đã đoạn diệt hôn trầm (Thina) và thụy miên (Middha) một cách hoàn toàn. Khi cơ thể của các Ngài trở nên kiệt sức, khi cơ thể của các Ngài trở nên mệt mỏi, thì sự suy yếu của những thân xác trần tục này làm cho tâm trí của các Ngài rơi vào Bhavaṅga, tức là dòng hữu phần, một tiến trình giống như ngủ. Đó là một chuỗi của những tâm thức giống như ngủ. Vì sự mệt mỏi và suy yếu của những thân xác vật lý, tâm trí của những vị A-la-hán (Arahant) này rơi vào dòng hữu phần. Đó là cái mà chúng ta gọi là sự ngủ của những vị A-la-hán (Arahant). Khi những vị A-la-hán (Arahant) đi ngủ, các Ngài không đi ngủ như chúng ta. Khi chúng ta đi ngủ, chúng ta đi ngủ với hôn trầm (Thina) và thụy miên (Middha). Hôn trầm (Thina) và thụy miên (Middha) đến và chúng ta quy phục. Chúng chế ngự chúng ta và chúng ta rơi vào giấc ngủ. Khi các vị A-la-hán (Arahant) đi ngủ, các Ngài ngủ

không phải vì các Ngài bị chế ngự bởi hôn trầm (Thina) và thụy miên (Middha). Nó là vì thân xác vật lý của các Ngài trở nên mệt mỏi. Thân xác vật lý này cần một chút nghỉ ngơi nào đó. Sự ngủ của những vị A-la-hán (Arahant) không phải được gây ra hay được đi kèm theo bởi hôn trầm (Thina) và thụy miên (Middha). Cho nên, các bạn không thể nói thụy miên (Middha) là sắc pháp (Rūpa). Đây là ý kiến của phần đông những giảng sư trong những ngày xa xưa. Theo Thắng Pháp (Abhidhamma) của trường phái Thượng Tọa Bộ (Theravāda), tức là Thắng Pháp (Abhidhamma) mà chúng ta đang học, thụy miên (Middha) không phải là sắc pháp (Rūpa). Thụy miên (Middha) không mang tính vật lý. Thụy miên (Middha) là một tâm sở. Nó được bao gồm trong những yếu tố tinh thần đi kèm theo với những tâm bất thiện.[1]

2.2.2.16. Hoài Nghi (Vicikicchā)

Tâm sở cuối cùng là hoài nghi, Vicikicchā. Các bạn đã gặp Vicikicchā chưa? Ở đâu? Nó có trong những tâm bất thiện (Akusala Citta). Đó là tâm nào? Nó là tâm số mười một hay mười hai? Nó là tâm số mười một. Tâm được đi kèm theo bởi hoài nghi là số mười một hay là tâm thứ nhất trong hai tâm si (Mohamūla Citta).

"Hoài nghi ở đây có nghĩa hay có ý nói về sự hoài nghi về mặt tâm linh theo cách nhìn nhận trong Phật giáo, tức là không có khả năng đặt niềm tin vào Đức Phật, Giáo pháp, Tăng chúng và sự hành pháp." (CMA, II, Guide to §4, p.85)

[1] Cuộc đối thoại này được trích từ Aṭṭhasālinī, ấn bản tiếng Miến, trang 410-413 và được Sayādaw chuyển dịch.

Đó là sự hoài nghi về Đức Phật, về Giáo pháp, về Tăng chúng, về sự hành pháp. Sự hành pháp tức là thực hành Sīla, Samādhi và Paññā (Giới, Định và Tuệ). Nó cũng là sự hoài nghi về uẩn, xứ, giới, cả trong quá khứ và tương lai. Nó cũng là những hoài nghi về Lý Duyên Khởi.

"Đặc tính của nó là sự hoài nghi. Chức năng của nó là lưỡng lự." (CMA, II, Guide to §4, p.85)

Khi có hoài nghi, các bạn lưỡng lự, các bạn không thể chọn lựa, các bạn không chắc chắn.

"Biểu hiện của nó là sự không quyết định và theo nhiều phe phái khác nhau." (CMA, II, Guide to §4, p.85)

Cho nên, các bạn không thể quyết định cái nào là đúng. Nó giống như khi các bạn ở ngã ba đường, các bạn không biết rẽ hướng nào.

"Nguyên nhân gần của nó là sự chú ý không khôn khéo." (CMA, II, Guide to §4, p.85)

Ở đây, hoài nghi có nghĩa là hoài nghi về Đức Phật, Giáo pháp, Tăng chúng và vân vân. Đôi lúc, ở tại những ngã ba đường, các bạn không chắc là phải rẽ trái hay phải. Sự không chắc chắn này không phải là hoài nghi bất thiện (Akusala). Đó chỉ là một sự thiếu hiểu biết. Thậm chí, các vị A-la-hán (Arahant) vẫn có thể có sự không chắc chắn này. Đôi lúc, thậm chí các Ngài cũng không biết một hành động cụ thể nào đó có được cho phép hay không nếu các Ngài không thông thuộc về Vinaya (giới luật). Không phải mọi sự không chắc chắn đều là Vicikicchā. Trong quan điểm của Phật giáo, Vicikicchā là hoài nghi về Đức Phật, Giáo pháp và Tăng chúng. Nếu các bạn có sự nghi ngờ về Đức Phật, chẳng

hạn như: có thật sự có Phật không, Đức Phật có thật sự có nhất thiết chủng trí không, hay Đức Phật có thật sự giác ngộ không, thì kiểu suy nghĩ này được gọi là hoài nghi.

Hoài nghi loại này được miêu tả trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) và Aṭṭhasālinī là làm tổn hại đến việc thực hành pháp. Sự dịch sang Anh ngữ trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) và Aṭṭhasālinī có một chút không chính xác. Câu Pāḷi được dùng trong đó là "Paṭipattiantarāyakarāti". Tức có nghĩa là làm tổn hại đến Paṭipatti. Các bạn có biết Paṭipatti không? Các bạn đã nghe từ này nhiều lần rồi. Paṭipatti có nghĩa là sự thực hành, sự hành thiền, sự thực hành bổn phận, sự giữ giới luật. Đó được gọi là Paṭipatti. Từ "Paṭipatti" có hai ý nghĩa trong Pāḷi. Nó cũng có nghĩa là sự thông hiểu. Một người đã chuyển ngữ nó thành là, làm tổn hại đến sự chứng đắc. Nhưng thật ra Paṭipatti không có nghĩa là sự chứng đắc. "Paṭipatti" có nghĩa là sự thực hành Vipassanā hay sự hành thiền Minh sát. Một người khác dịch nghĩa thành chướng ngại về lý thuyết. Tôi nghĩ sự chuyển ngữ này thì quá xa với nghĩa thật của nó. Đó là Ngài Venerable Ñāṇamoli. Nó thật sự có nghĩa là hoài nghi mà có thể làm tổn hại đến việc thực hành pháp. Nếu các bạn có những hoài nghi khi thực hành thiền, các bạn không thể tiếp tục việc hành thiền được. Hoài nghi là một triền cái rất nguy hại. Nó là một trong những triền cái (Nīvaraṇa). Khi hoài nghi khởi sanh lên trong tâm trí của các bạn, các bạn rất khó có thể tiếp tục hành thiền. Nó được xem là làm tổn hại đến việc thực hành pháp, chứ không phải gây tổn hại đến việc giác ngộ, cũng không phải là chướng ngại về lý thuyết. Bất cứ khi nào hoài nghi sanh lên trong tâm trí của các bạn khi các bạn đang hành thiền, thì các bạn không nên làm gì hết ngoài việc ghi nhận nó: "hoài nghi, hoài nghi, hoài nghi" cho đến khi nó

biến mất. Khi đã thực hành thiền xong, các bạn có thể thảo luận với những bậc thông hiểu. Hay các bạn có thể đọc sách. Loại hoài nghi này được gọi là Vicikicchā.

Tôi nghĩ tôi đã nói cho các bạn về ý nghĩa của Vicikicchā rồi. Nghĩa của nó là gì? Nó có hai ý nghĩa. Một là không có phương thức cứu chữa, tức là không có phương thức cứu chữa với sự hiểu biết. Khi có hoài nghi, thì không có trí tuệ, không có sự hiểu biết. “Vi” có nghĩa là không. “Cikicchā” có nghĩa là phương thức cứu chữa hay sự điều trị. Còn một nghĩa khác nữa. Chúng ta có thể chia nó thành “Vici” và “Kicchā”. “Vici” có nghĩa là điều tra. “Kicchā” có nghĩa là trở nên mệt mỏi. Khi các bạn có hoài nghi (Vicikicchā), các bạn suy nghĩ về một vấn đề gì đó và không thể đi đến kết luận, và do đó các bạn trở nên mệt mỏi và cảm thấy thất vọng, thất bại. Vicikicchā là hoài nghi. Nó là một trong những triền cái.

Chúng ta đã kết thúc mười bốn tâm sở bất thiện (Akusala Cetasika). Tôi muốn các bạn ghi nhớ chúng bằng Pāḷi: Moha, Ahirika, Anottappa, Uddhacca, Lobha, Diṭṭhi, Māna, Dosa, Issā, Macchariya, Kukkucca, Thina, Middha và Vicikicchā. Rất tốt.

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

2.3. Tâm Sở Tịnh Hảo (Sobhana Cetasika)

Tuần trước chúng ta đã hoàn thành mười bốn tâm sở bất thiện. Hôm nay chúng ta sẽ nghiên cứu những tâm sở tịnh hảo (Sobhana Cetasika). Thật ra cái tên "Sobhana" là tên của những tâm sở. Ban đầu nó là tên của những tâm sở. Nhưng khi tâm được đi kèm theo bởi những tâm sở tịnh hảo (Sobhana), thì tâm đó được gọi là tâm tịnh hảo. Lúc ban đầu, cái tên đó được gán cho những tâm sở (Cetasika).

2.3.1. Những Nhóm Chia

Có tất cả 25 tâm sở tịnh hảo. Chúng được chia ra làm bốn nhóm. Nhóm thứ nhất có mười chín, được gọi là những tâm sở tịnh hảo biến hành. Tức là những tâm sở này sẽ sanh lên trong mỗi tâm tịnh hảo. Chúng phổ biến trong tất cả những tâm tịnh hảo. Các bạn có nhớ những tâm tịnh hảo không? Những tâm nào là tâm tịnh hảo? Tất cả những tâm, ngoại trừ bất thiện (Akusala) và vô nhân (Ahetuka), đều là tịnh hảo (Sobhana). Tức là những tâm dục giới tịnh hảo, tâm sắc giới (Rūpāvacara), tâm vô sắc (Arūpāvacara) và tâm Siêu thế (Lokuttara). Mười chín tâm sở (Cetasika) này sẽ đi kèm theo mỗi tâm trong 59 tâm này. Và rồi có một nhóm được gọi là giới phần. Có một nhóm gồm có hai được gọi là vô lượng phần. Và cuối cùng là tâm sở trí tuệ đi một mình.

2.3.2. Tín (Saddhā)

Tâm sở thứ nhất là Saddhā. Nó được dịch là đức tin hay là sự tin tưởng. Đôi lúc, chúng ta dùng từ "niềm tin" thay vì "đức tin". Đức tin có thể chỉ cho đức tin mù

quáng, tức là tin mà không có đi kèm theo sự hiểu biết. Nhưng ở đây, chúng ta muốn nói đến niềm tin, tức là hầu như luôn được đi kèm theo bởi sự hiểu biết.

"Tâm sở đầu tiên trong những tâm sở (Cetasika) tịnh hảo là tín, có đặc tính là gởi đặt niềm tin hay tin tưởng." (CMA, II, Guide to §5, p.85)

Có bốn khía cạnh cho mỗi tâm sở. Thứ nhất là đặc tính. Thứ hai là chức năng. Thứ ba là sự biểu hiện. Thứ tư là nguyên nhân gần. Khi chúng ta nghiên cứu những yếu tố tinh thần, không chỉ những yếu tố tinh thần mà ngay cả những chủ đề của Thắng Pháp (Abhidhamma), chúng ta cố gắng hiểu chúng dựa theo bốn khía cạnh này. Nếu các bạn không thể ghi nhớ tất cả bốn khía cạnh, thì cố gắng nhớ khía cạnh thứ nhất, tức là đặc tính, vì nó quan trọng. Các bạn phải biết đặc tính của mỗi trạng thái tinh thần. Cho nên, tín (Saddhā) có đặc tính là gởi đặt niềm tin hay là tin tưởng một cái gì đó - tức là có niềm tin vào Đức Phật, Giáo pháp, Tăng chúng và vân vân.

"Chức năng của nó là làm sáng tỏ, giống như viên ngọc quý làm cho nước đục bùn trở nên trong sạch; ..." (CMA, II, Guide to §5, p.85-86)

Trong Aṭṭhasālinī và cũng trong Bộ Phân Tích (Vibhaṅga) có giải thích rằng, vị chuyển luân vương có một báu ngọc. Viên ngọc này có khả năng làm nước trong sạch. Giả sử nhà vua đi chiến trận. Rồi thì ông ta mệt mỏi và muốn uống nước. Ông ta nói với những tùy tùng rằng ông muốn uống nước, nhưng nước có thể bẩn đục tại lúc đó vì họ đang chiến đấu tại dòng sông. Khi có báu ngọc này với mình, ông sẽ thả nó vào nước. Bùn đất sẽ lắng xuống và nước sẽ trở nên trong sạch. Khi tín (Saddhā) sanh lên trong tâm trí của chúng ta, tâm trí của chúng ta

trở nên trong sáng. Chức năng của nó là làm trong sạch, hay tẩy bẩn tâm trí giống như viên báu ngọc.

"... hay chức năng của nó là sẵn sàng, ví như một người chuẩn bị sẵn sàng để vượt qua một cơn lũ." (CMA, II, Guide to §5, p.86)

"Sẵn sàng" thật sự có nghĩa là đi thẳng vào, đâm vào, bước vào. Ở đây, các Sớ Giải giải thích bằng một ví dụ. Mọi người đang cố gắng vượt qua một dòng sông. Dòng sông có rất nhiều cá sấu và những sinh vật khác. Cho nên, không có sự an toàn. Nhiều người không đủ dũng cảm nên họ cứ đứng trên bờ nhìn tới nhìn lui. Rồi thì có một người dũng cảm đi ngang qua và hỏi mọi người đang làm gì. Họ nói là họ muốn vượt dòng sông, nhưng họ sợ cá sấu và những sinh vật khác. Người đàn ông cầm kiếm lên và nói, "Hãy theo tôi." Ông ta nhào người xuống sông và đi trước nhóm người này để đuổi những con cá sấu và những sinh vật khác. Cho nên, ông đưa được những người này sang sông một cách an toàn. Với sự giúp đỡ của người đàn ông này, mọi người đã đi theo ông để vượt sông hay vượt dòng lũ. Cũng theo cách đó, khi có tín (Saddhā), các bạn có thể thực hành những việc đáng tôn kính. Khi các bạn có niềm tin, khi các bạn có đức tin vào Đức Phật, Giáo pháp, Tăng chúng, sự hành pháp và vào chính bản thân mình, các bạn có thể làm được nhiều việc. Tín (Saddhā) thì giống như người đàn ông dũng cảm đưa mọi người vượt sông có nhiều cá sấu và những sinh vật khác.

"Biểu hiện của nó là sự không mù mờ, ..." (CMA, II, Guide to §5, p.86)

Khi tâm trí trong sáng, nó không bị mù mờ.

"..., có nghĩa là sự tẩy bỏ những tạp chất của tâm trí, hay là giải pháp." (CMA, II, Guide to §5, p.86)

Các bạn đã gặp tâm sở thắng giải (Adhimokkha). Có một tâm sở gọi là thắng giải (Adhimokkha). Nó là một trong sáu tâm sở biệt cảnh (Vitakka, Vicāra, Adhimokkha, Vīriya, Pīti, Chanda). Adhimokkha là thắng giải hay giải pháp. Ở đây, thắng giải (Adhimokkha) là biệt cảnh và nó là tợ tha. Nó có thể đi kèm theo bởi cả tâm thiện và tâm bất thiện. Trong tín (Saddhā) có chứa đựng yếu tố giải pháp. Trước hết, chúng ta phải hiểu rằng có hai loại thắng giải (Adhimokkha). Có loại thắng giải (Adhimokkha) thông thường chung cho cả thiện (Kusala) và bất thiện (Akusala). Và có loại thắng giải (Adhimokkha) này, tức là tâm sở tín (Saddhā) này. Khi các bạn có đức tin, các bạn có loại thắng giải này. "Nó là đây! Đây là cái mà ta phải tin tưởng vào!" Các bạn nghĩ như vậy đấy. Các bạn có giải pháp như vậy và đi theo nó. Nói tóm lại, trong tín (Saddhā) có yếu tố giải pháp, có yếu tố quyết định. Tín (Saddhā) không có nghĩa là có đức tin một cách đơn giản. Ở đây là có đức tin dựa trên sự hiểu biết. Và khi các bạn hiểu rằng một cái gì đó là đối tượng thật sự của đức tin của các bạn, các bạn sẽ quyết định rằng nó là tốt đẹp. Và rồi các bạn đặt niềm tin hay đức tin của các bạn vào đó. Như vậy, có yếu tố giải pháp trong tín (Saddhā).

"Nguyên nhân gần của nó là một cái gì đó để đặt đức tin vào, ..." (CMA, II, Guide to §5, p.86)

Tức là Đức Phật, Giáo pháp, Tăng chúng và những yếu tố khác nữa.

"... hay là nghe Giáo pháp, vân vân, tức là những yếu tố đưa đến chứng đạt Nhập Lưu." (CMA, II, Guide to §5, p.86)

Có một vài yếu tố dẫn đến sự chứng đạt Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga) và Nhập Lưu Quả (Sotāpatti-phala). Thân cận với những bậc Thượng nhân, lắng nghe Giáo pháp, sự suy tư khéo léo và khôn ngoan, và phát triển những yếu tố của thiền Minh sát (Vipassanā) - những điều này được gọi là những thành phần hay yếu tố của việc Nhập Lưu. Nếu các bạn muốn chứng đạt Nhập Lưu (Sotāpanna), thì các bạn phải hành theo bốn điều này. Thân cận với những bậc Thượng nhân hay người có tri thức hiểu biết, lắng nghe Giáo pháp, sự suy tư khéo léo và khôn ngoan, và phát triển những yếu tố của thiền Minh sát (Vipassanā) là những nguyên nhân gần của tín (Saddhā).

Tín (Saddhā) được so sánh với nhiều thứ trong những bài kinh (Sutta). Tín (Saddhā) được so sánh với một bàn tay. Nếu các bạn có bàn tay, các bạn có thể nhặt lên những thứ tốt đẹp các bạn muốn. Thậm chí nếu có những vật quý báu trước mặt các bạn, nhưng nếu không có tay, các bạn không thể nhặt chúng lên được. Cũng theo cách đó, nếu các bạn không có tín (Saddhā), nếu các bạn không có niềm tin, các bạn không thể nhặt lên được thiện pháp (Kusala). Các bạn không thể nhặt được những phẩm chất tốt, những trạng thái tinh thần tốt. Cho nên, tín (Saddhā) được so sánh như một bàn tay.

Tín (Saddhā) được miêu tả như là một tài sản. Có nhiều tài sản được gọi là những tài sản của những bậc Thánh. Tín (Saddhā) là một trong số đó. Tín tài (Saddhā) có thể dẫn đến chứng đạt sự giác ngộ. Cho nên, nó là một trong những tài sản tốt nhất. Những tài sản thông thường khác không thể giúp chúng ta đạt đến trạng thái của vị A-la-hán (Arahant) hay sự giác ngộ. Tín (Saddhā) có thể giúp chúng ta đạt đến trạng thái đó. Không có Saddhā, tức là không có niềm tin, chúng ta thậm chí sẽ

không lắng nghe Giáo pháp. Chúng ta sẽ không hành pháp. Cho nên, tín (Saddhā) được so sánh như một tài sản hay sự giàu có.

Tín (Saddhā) được so sánh với hạt giống. Nếu các bạn muốn có cây hay quả, các bạn phải trồng hạt giống. Nếu các bạn không có hạt giống, các bạn không thể có quả và hoa. Cũng theo cách đó, nếu các bạn không có tín (Saddhā), các bạn không thể có thiện (Kusala). Cho nên, tín (Saddhā) được so sánh như hạt giống.

Tín (Saddhā) là một trong năm căn quyền thuộc về tinh thần (Ngũ Quyền). Các bạn có nhớ năm căn quyền không? Chúng là gì? Chúng là tín, tấn, niệm, định, tuệ. Tín hay Saddhā là một trong những căn quyền. Năm căn quyền này phải được giữ cân bằng. Các bạn đã hiểu điều đó. Nếu bất cứ quyền nào vượt trội, sự hành thiền của các bạn sẽ sai lệch. Tín (Saddhā) phải được cân bằng đặc biệt là với Paññā, tức là trí tuệ hay sự hiểu biết. Quá nhiều tuệ (Paññā) thì các bạn sẽ trở thành lừa dối. Tín (Saddhā) là một trong năm quyền rất quan trọng trong thiền định.

2.3.3. Niệm (Sati)

Tâm sở tiếp theo là Sati, tức là niệm. Tất cả các bạn đã biết niệm là gì rồi. Các bạn đã thực hành niệm trong nhiều năm nay. Từ Pāḷi của niệm là Sati.

"Từ Sati xuất phát từ một gốc từ có nghĩa là "ghi nhớ", ..." (CMA, II, Guide §5, p.86)

Ở đây vì là một tâm sở, cho nên thật ra nó không phải là nhớ.

"... nhưng là một tâm sở, nó chỉ cho sự có mặt của

tâm trí, sự tỉnh thức trong hiện tại, thay vì là sự ghi nhớ …" (CMA, II, Guide to §5, p.86)

Sati ở đây không có nghĩa là ghi nhớ, mà nó có nghĩa là chú ý đến đối tượng tại thời điểm hiện tại. Khi các bạn thực hành Satipaṭṭhāna, thiền chánh niệm, các bạn tỉnh thức với đối tượng tại thời điểm hiện tại. Trong một vài chỗ, Sati có nghĩa là nhớ. Túc mạng minh - Bồ Tát chứng đắc thần thông này vào canh đầu trong đêm trước khi Ngài trở thành Phật. Thần thông này được gọi là Pubbenivāsānussati. Sati ở đó có nghĩa là nhớ. Đức Phật có thể nhớ những kiếp sống quá khứ của Ngài. Tùy vào văn cảnh, Sati có thể có nghĩa là nhớ. Ở đây vì là một tâm sở (Cetasika), Sati không có nghĩa là nhớ mà là niệm, tức là ở cùng với cảnh.

"Nó có đặc tính là không lung lay, …" (CMA, II, Guide to §5, p.86)

Có nghĩa là không trôi nổi trên bề mặt. Sớ Giải giải thích rằng một khúc gỗ khô hay một bong bóng thì trôi nổi trên bề mặt của nước. Nó không chìm vào trong nước. Niệm (Sati) thì không phải như vậy. Niệm (Sati) phải chìm vào đối tượng. Một cách nói khác của "không lung lay" là "không hời hợt". Nếu là niệm (Sati), thì nó không nông cạn hay hời hợt. Nó phải có mặt trọn vẹn với đối tượng; nó phải chìm vào đối tượng.

"Chức năng của nó là sự không lãng quên hay là sự vắng mặt của sự bối rối." (CMA, II, Guide to §5, p.86)

Thật ra, nó có nghĩa là không mất đối tượng. Khi các bạn chú ý đến cái gì đó, tâm trí của các bạn ở cùng với vật đó. Tâm trí của các bạn không mất đối tượng đó. Các bạn không mất đối tượng đó bởi vì niệm (Sati) có ở

đây. Nó có chức năng là không bối rối hay không mất đối tượng.

"Biểu hiện của nó là sự bảo hộ, ..." (CMA, II, Guide to §5, p.86)

Biểu hiện của Niệm (Sati) là một người cận vệ. Khi các bạn đặt một người bảo vệ ở tại cổng, ông ta có thể ngăn chặn những con thú hay những người không được mong đợi. Cũng theo cách này, khi các bạn đặt niệm (Sati) làm người bảo vệ tại ý môn của các bạn, nó có thể ngăn chặn những trạng thái tinh thần bất thiện, không cho chúng len lỏi vào tâm trí của các bạn. Khi những hành giả tập trung vào chính niệm (Sati), thì nó sẽ xuất hiện đến với họ như là một người cận vệ. Niệm (Sati) sẽ ở tại sáu môn. Với niệm (Sati) ở tại sáu môn, thì không có trạng thái bất thiện nào có thể len lỏi vào tâm trí.

Đó là lý do tại sao Đức Phật nói: "Đây là phương cách duy nhất thanh lọc tâm trí của chúng sanh." Nhiều người không thích câu nói này. Họ sẽ nói là phải có những cách khác nữa, không thể chỉ có một cách này thôi. Một ngày kia, tôi có gặp một phụ nữ; cô ta nói rằng: "Tôi không thích câu nói này, tức là nói, đây là phương cách duy nhất." Tôi không nói lại gì với cô ta cả. Đây là sự thật, tức là đây là phương cách duy nhất để ngăn ngừa những phiền não, không cho chúng sanh lên trong tâm trí của các bạn. Không có cách nào khác. Nếu các bạn có niệm bên mình, các bạn có thể giữ phiền não khỏi sanh lên. Chính ngay giây phút các bạn mất niệm, phiền não sẽ sanh lên ngay lập tức. Cho nên, niệm là phương cách duy nhất. Các bạn phải chấp nhận điều đó. Đức Phật đã nói một cách rõ ràng như vậy. Đây là phương cách duy nhất, không có cách nào khác. Niệm có thể được thực hành bằng nhiều cách. Chúng ta có niệm hơi thở, niệm

tứ đại oai nghi, niệm các tiểu oai nghi, niệm tứ đại, niệm 32 thể trược. Cho nên, có nhiều cách thực hành niệm. Nhưng bất kỳ các bạn thực hành cái gì, nó phải là niệm, để các bạn có thể giữ không cho phiền não sanh lên trong tâm trí của mình. Đó là lý do tại sao Đức Phật đã nói: "Đây là phương cách duy nhất thanh lọc tâm trí của chúng sanh." Nó như là một cận vệ. Khi có niệm là người phòng hộ ở sáu môn, thì các phiền não không có cơ hội sanh lên trong tâm trí của các bạn.

"... hay là trạng thái trực diện với đối tượng." (CMA, II, Guide to §5, p.86)

Tức là tiến đến đối tượng hay cái gì đó giống như vậy. Cho nên, khi có niệm (Sati), tâm ý không chỉ là hướng đến đối tượng mà là đụng chạm vào đối tượng. Tâm trí được quay hướng về đối tượng. Trực diện có nghĩa là hướng tâm đối diện với đối tượng.

"Nguyên nhân gần là tưởng mạnh mẽ ..." (CMA, II, Guide to §5, p.86)

Nếu các bạn có tưởng (Saññā) mạnh mẽ, các bạn có thể nhớ được nhiều điều. Các bạn có thể nhớ thuộc lòng một cuốn hay nhiều cuốn sách. Thật ra, đó là vì các bạn có tưởng (Saññā) mạnh. Tưởng (Saññā) mạnh giúp các bạn nhớ nhiều thứ.

"... hay tứ niệm xứ." (CMA, II, Guide to §5, p.86)

Tứ Niệm Xứ cũng là nguyên nhân gần. Các bạn thực hành Tứ Niệm Xứ, và các bạn phát triển niệm. Niệm đi trước là nguyên nhân gần hay là điều kiện (duyên) cho sự thực hành của niệm. Nói rõ hơn, một sát-na niệm duyên cho một sát-na niệm khác, và một sát-na niệm khác. Cho

nên, đó là lý do tại sao Tứ Niệm Xứ được gọi là nguyên nhân gần.

2.3.4. Tàm (Hiri) & Uý (Ottappa)

Hai sở hữu tiếp theo là Hiri và Ottappa. Hiri là hổ thẹn tội lỗi. Ottappa là ghê sợ tội lỗi. Chúng ta đã gặp những đối nghịch của hai tâm sở này trong những yếu tố tinh thần bất thiện. Chúng là vô tàm (Ahirika) và vô úy (Anottappa). Chúng ta bỏ những phần tử tiêu cực đi thì chúng ta có tàm (Hiri) và úy (Ottappa). Hiri là hổ thẹn, tức là hổ thẹn tội lỗi hay kinh tởm tội lỗi. Ottappa là ghê sợ tội lỗi.

"Hổ thẹn (tội lỗi) có đặc tính của sự kinh tởm với những hành vi sai trái về thân và ngữ, ghê sợ tội lỗi có đặc tính của sự kinh sợ về những hành vi sai trái như vậy. Cả hai đều có chức năng là không làm tội lỗi, và có biểu hiện là sự thu rút khỏi tội lỗi." (CMA, II, Guide to §5, p.86)

Khi các bạn có tàm (Hiri) và úy (Ottappa), các bạn không làm tội lỗi. Các bạn không làm bất thiện (Akusala). Các bạn thu rút khỏi bất thiện (Akusala). Các bạn tránh xa bất thiện (Akusala).

"Nguyên nhân gần của chúng là lòng tự trọng (đối với tàm (Hiri)) và sự tôn trọng đối với những người khác (đối với úy (Ottappa))." (CMA, II, Guide to §5, p.86)

Nguyên nhân gần cho Hiri (hổ thẹn) là lòng tự trọng. Nguyên nhân gần cho Ottappa (ghê sợ) là sự tôn trọng đối với những người khác. Giả sử nếu tôi muốn làm một điều tội lỗi gì đó, thì tôi sẽ tự nói với mình rằng, "Một người như mình không nên làm chuyện này. Mình

đến từ một gia đình tốt. Mình là học trò của một người thầy vĩ đại. Mình đã là tu sĩ nhiều năm. Một người như mình không nên làm điều độc ác.” Do suy tư về cái gì là tốt đẹp cho chính mình, tôi sẽ tránh xa điều tội lỗi. Đó là tàm (Hiri).

Khi úy (Ottappa) sanh lên, một người sẽ nghĩ rằng: “Nếu tôi làm một điều gì đó sai, mọi người sẽ khiển trách tôi. Tôi sẽ mất mặt vì điều đó.” Cho nên, tôi sợ bị chỉ trích bởi các bạn. Vì sợ bị chỉ trích, tôi tránh xa việc làm tội lỗi. Đó là sự tôn trọng cho người khác, chứ không phải cho tôi. Như vậy, sự tôn trọng đối với người khác là nguyên nhân gần của úy (Ottappa).

“Hai trạng thái này được Đức Phật gọi là những pháp nâng đỡ thế gian vì chúng bảo vệ thế gian khỏi bị rơi vào sự vô đạo đức trên diện rộng.” (CMA, II, Guide to §5, p.86)

Nếu không có tàm (Hiri) và úy (Ottappa) trên thế giới, sự vô đạo đức sẽ bị lan rộng tràn khắp như được đề cập đến trong CMA. Cho nên, hai phẩm chất này hay hai yếu tố tinh thần này giữ cho xã hội được bền vững trong trật tự và yên ổn. Khi xã hội đã không còn hai phẩm chất này hay không còn sự tôn trọng đối với hai phẩm chất này, thì xã hội sẽ trở nên bạo lực và vô đạo đức. Cho nên, Đức Phật miêu tả chúng là Lokapālā. “Loka” có nghĩa là thế gian và “Pālā” có nghĩa là sự bảo vệ hay sự nâng đỡ. Cho nên, “Lokapālā” có nghĩa là những pháp nâng đỡ thế gian.

Đôi lúc các bạn hổ thẹn làm một điều tốt. Đó không phải là tàm (Hiri). Tàm (Hiri) là hổ thẹn làm việc ác xấu. Hổ thẹn làm những việc tốt không phải là tàm (Hiri).

2.3.5. Vô Tham (Alobha)

Tâm sở tiếp theo là Alobha, tức là vô tham. Đây là sự đối lập của tham (Lobha). Tham (Lobha) là sự dính mắc. Vô tham (Alobha) là sự xả bỏ.

"Vô tham có đặc tính là sự thiếu ham muốn của tâm trí đối với đối tượng, ..." (CMA, II, Guide to §5, p.86)

Mặc dầu đối tượng được trình bày ra, nhưng tâm trí không thích thú đến nó. Tâm trí không có khao khát được sở hữu đối tượng đó, hay không có khao khác dính mắc vào đối tượng đó. Đó là vô tham (Alobha).

"... hay là sự không dính mắc vào đối tượng như giọt nước trên lá sen." (CMA, II, Guide to §5, p.86)

Đó là một ví dụ rất hay. Các bạn nhỏ một giọt nước trên lá sen thì nó sẽ trôi lăn xuống ngay lập tức. Khi có Alobha (vô tham), tâm trí của các bạn sẽ hoàn toàn không dính mắc vào bất cứ ai hay bất cứ thứ gì. Nó giống như giọt nước trên lá sen.

"Chức năng của nó là không nắm giữ, ..." (CMA, II, Guide to §5, p.86)

Vô tham (Alobha) thì không nắm giữ cái gì đó, không bám níu lấy cái gì đó.

"... và biểu hiện của nó là sự tách rời. Vô tham phải được hiểu không chỉ đơn giản là sự vắng mặt của tham, ..." (CMA, II, Guide to §5, p.86)

Điều này rất quan trọng. Nếu nó là sự vắng mặt của tham, nó phải là Paññatti. Tức là nó phải là một khái niệm. Và nó không thể là một sự thật, giống như sự vắng

mặt của tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ nhất. Vô tham (Alobha) không có nghĩa là sự vắng mặt của tham (Lobha), mà nó là yếu tố đối nghịch với tham (Lobha). Thật ra, nó là một đức hạnh tích cực, giống như là sự rộng lượng (bố thí) hay sự từ bỏ (xuất ly). Cho nên, vô tham (Alobha) không phải chỉ là sự vắng mặt của tham, mà nó là một trạng thái tinh thần tích cực, một đức hạnh tích cực.

2.3.6. Vô Sân (Adosa)

Tâm sở tiếp theo là Adosa, tức là vô sân. Ở đây cũng vậy, vô sân (Adosa) không phải là sự vắng mặt của Dosa, tức là sự vắng mặt của sân hận. Nó là yếu tố đối nghịch với sân (Dosa).

"Vô sân có đặc tính là thiếu vắng sự tàn bạo, hay có đặc tính của sự không chống đối." (CMA, II, Guide to §5, p.86)

Khi có sân (Dosa), thì có sự chống phá đối tượng trong tâm trí. Cho nên, ở đây khi không có sân (Dosa), thì không có sự chống phá.

"Chức năng của nó là dời bỏ đi sự phiền toái, hay dời bỏ đi cơn sốt, ..." (CMA, II, Guide to §5, p.86)

"Cơn sốt" có nghĩa là cơn sốt của tâm trí. Khi có sân (Dosa) trong tâm trí, thì tâm trí giống như là bị sốt. Vô sân (Adosa) dời bỏ đi cơn sốt đó.

"... và biểu hiện của nó là sự bằng lòng. Vô sân bao gồm những đức hạnh tích cực như là lòng từ mẫn, sự dịu dàng, tình hữu nghị, sự thân thiện, vân vân." (CMA, II, Guide to §5, p.86)

Bất cứ cái gì đối lập với Dosa, với giận dữ, với sân hận là vô sân (Adosa).

"Khi vô sân xuất hiện như là lòng từ trong tứ vô lượng tâm …" (CMA, II, Guide to §5, p.86)

Khi các bạn thực hành lòng từ, đó thật ra là vô sân (Adosa). Nhưng không phải bất cứ vô sân (Adosa) nào cũng là lòng từ. Cho nên, lòng từ có phạm vi hẹp hơn vô sân (Adosa). Chỉ khi nào các bạn thực hành, "Nguyện cho tất cả chúng sanh được hạnh phúc", thì lúc đó mới là lòng từ. Hiện tại, các bạn đang học trong lớp và các bạn có thể đang nghĩ về Đức Phật. Trong những giây phút đó, các bạn không có lòng từ, nhưng các bạn có vô sân (Adosa). Chỉ khi nào các bạn cố tình phát triển niềm khao khát về sự hạnh phúc cho tất cả chúng sanh như, "Nguyện cho tất cả chúng sanh được mạnh khỏe, hạnh phúc và bình an", khi đó nó mới được gọi là lòng từ. Bản chất của lòng từ là vô sân (Adosa), nhưng không phải tất cả mọi vô sân (Adosa) là lòng từ.

Các bạn phải cố tình phát triển, thì nó mới được gọi là lòng từ.

"… (Khi nó trở thành lòng từ,) nó có đặc tính là gây dựng hay quảng bá phúc lợi cho tất cả chúng sanh." (CMA, II, Guide to §5, p.86)

Tức là lòng khao khát sự phúc lợi cho tất cả chúng sanh.

"Chức năng của nó là thích thú hơn vào sự phúc lợi của họ. Biểu hiện của nó là việc dời bỏ sân hận." (CMA, II, Guide to §5, p.86)

Khi các bạn thực hành lòng từ, các bạn từ bỏ sự giận dữ.

"Nguyên nhân gần của nó là thấy chúng sanh là đáng thương. Lòng từ này phải được phân biệt với tình cảm ích kỷ, một kẻ thù gần của nó." (CMA, II, Guide to §5, p.86)

Khi các bạn thực hành lòng từ, các bạn phải cẩn thận với hai kẻ thù: kẻ thù gần và kẻ thù xa. Kẻ thù xa thì không khó để nhận thấy và không khó để vượt qua. Kẻ thù xa là sự ghét bỏ. Đó là sự đối lập; đó là kẻ thù trực tiếp. Kẻ thù gần là tình cảm, sự thương yêu. Rất khó phân biệt lòng từ với sự thương yêu. Người mẹ có lòng thương yêu đối với con cái. Tình thương yêu đó là tham ái (Rāga) hay là lòng từ mẫn (Mettā)? Tôi nghĩ là cả hai. Đôi lúc, nó có thể là tham ái (Rāga). Đôi lúc, nó là lòng từ thuần khiết. Một lần nọ, một người đàn ông có nói với tôi rằng, "Tôi có một đứa cháu gái và tôi đang rải lòng từ đến nó." Nhưng tôi nghĩ cái mà ông ta đang rải không phải là lòng từ thuần khiết. Bởi nó có sự gắn bó dính mắc trong đó. Cho nên, sự gắn bó đến với chúng ta trong sự giả dạng của lòng từ. Đó là lý do tại sao nó được gọi là kẻ thù gần và nó khó nhận ra hơn là kẻ thù xa, tức là sân hận (Dosa). Chúng ta có thể dễ dàng thấy rằng sân hận (Dosa) là kẻ thù của lòng từ (Mettā). Tình cảm ích kỷ hay sự gắn bó này không dễ gì nhận thấy được. Nó được gọi là kẻ thù gần. Khi chúng ta thực hành thiền về tâm từ, chúng ta phải cẩn thận, để chúng ta không rơi vào tay của kẻ thù gần này.

Khi thực hành thiền tâm từ, khi các bạn đang rải lòng từ đến những người cụ thể, Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) có dạy rằng các bạn không nên nghĩ đến người khác phái bởi vì tình cảm và sự luyến ái có thể

sanh lên thông qua việc phát triển lòng từ cho một người khác phái. Khi thực hành thiền về tâm từ, chúng ta phải cẩn thận không cho kẻ thù gần này, tức là tình cảm hay luyến ái, đi vào trong tâm trí của chúng ta.

2.3.7. Hành Xả (Tatramajjhattatā)

Tâm sở tiếp theo là hành xả (Tatramajjhattatā).

"Thuật ngữ Pāḷi của tâm sở (Cetasika) này có nghĩa đen là "ở đó ngay ở giữa"." (CMA, II, Guide to §5, p.86)

"Ở đó" có nghĩa là ở trong những tâm sở (Cetasika). Nó công bình. Nó trung lập. Khi các bạn ở giữa, các bạn không rơi vào nhóm nào cả. Các bạn vô tư. Các bạn trung lập.

"Nó là từ đồng nghĩa của xả (upekkhā), không phải thọ xả mà là thái độ tâm lý cân bằng, buông bỏ và vô tư." (CMA, II, Guide to §5, p.86)

Bất cứ khi nào các bạn thấy từ "Upekkhā", hãy cẩn thận. Nó có thể có nghĩa là thọ xả, tức là cảm thọ không thỏa mãn cũng không bất mãn. Nó cũng có thể có nghĩa là tâm sở này tức là sự trung lập của tâm trí và không phải là cảm thọ. Vedanā là cảm thọ. Upekkhā (thọ xả) là một trong năm cảm thọ. Upekkhā này không phải là Vedanā, không phải là cảm thọ. Nó là một trạng thái tinh thần được gọi là sự trung lập của tâm trí. Nhiều người đã bị lầm bởi từ "Upekkhā". Hãy cẩn thận khi các bạn đọc sách và tìm thấy từ "Upekkhā". Hãy cố gắng tìm xem nó có nghĩa gì trong văn cảnh đó.

"Nó có đặc tính là truyền dẫn tâm và các tâm sở một cách cân bằng." (CMA, II, Guide to §5, p.86)

Tâm và những tâm sở sanh lên cùng với nhau. Chúng sanh lên cùng một lúc. Chúng phải làm những chức năng riêng của chúng. Để chúng có thể thực hiện những chức năng của chúng một cách thích hợp, chúng cần yếu tố tinh thần này. Nó giống như là một người quản lý. Nó được so sánh với một người đánh xe ngựa, tức là người lái chiếc xe được kéo bởi ba hay bốn con ngựa. Khi những con ngựa chạy cân bằng với nhau, người đánh xe không phải bỏ nhiều công sức để giữ cho xe chạy. Tâm sở này giữ cho tâm và những tâm sở khác diễn tiến một cách thông suốt. Khi tâm và những tâm sở hoạt động một cách thích hợp dưới sự điều chỉnh của nó, đó là thời điểm của sự trung lập.

"Chức năng của nó là ngăn ngừa sự thiếu hụt và sự thặng dư, …" (CMA, II, Guide to §5, p.86-87)

Trong quá trình thực hiện những chức năng tương ứng của chúng, tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) có thể thực hiện một cách dư thừa. Đôi lúc, chúng có thể không thực hiện chức năng của chúng một cách tốt đẹp. Khi chúng không thực hiện chức năng của chúng một cách tốt đẹp hay khi chúng thực hiện một cách vượt trội, thì sự cân bằng của những tâm sở sẽ bị quấy rối. Tâm sở này ngăn ngừa và điều chỉnh chức năng của những tâm sở khác có liên quan.

"… hay (chức năng của nó) là ngăn ngừa sự tư vị." (CMA, II, Guide to §5, p.87)

Hành xả (Tatramajjhattatā) ngăn ngừa việc rơi vào bên này hay bên kia.

"Biểu hiện của nó là sự trung lập. Nó nên được xem là trạng thái quan sát với sự bình thản trong tâm (citta)

và những tâm sở (Cetasika), giống như một người đánh xe ngựa với sự bình thản quan sát những con ngựa đang tiến về phía trước một cách cân bằng.” (CMA, II, Guide to §5, p.87)

Tôi luôn luôn so sánh điều này với chức năng điều khiển tốc độ tự động trong xe. Khi các bạn để xe vào chế độ điều khiển tốc độ tự động, các bạn không cần điều khiển chiếc xe nhiều trong khi nó đang chạy. Có một dạng của hành xả (Tatramajjhattatā) ở trong đó.

“Sự trung lập của tâm trí trở thành tâm xả (trong tứ vô lượng tâm) hướng đến chúng sanh.” (CMA, II, Guide to §5, p.87)

Có bốn Brahmavihāra, tức là tứ Vô Lượng Tâm hay bốn Phạm trú. Trong những trạng thái này có Upekkhā. Thứ nhất là Mettā, từ. Thứ hai là Karuṇā, bi. Thứ ba là Muditā, hỷ. Và thứ tư là Upekkhā, xả. Upekkhā này là Tatramajjhattatā, chứ không phải là thọ xả (Upekkhā).

“Vì là như vậy, cho nên nó đối xử với chúng sanh không có sự phân biệt, không có thiên vị và không có định kiến, xem tất cả là ngang bằng nhau. Sự bình thản (tâm xả) này không nên bị nhầm lẫn với “kẻ thù gần” của nó, tức là sự thờ ơ lãnh đạm về thế gian do sự thiếu hiểu biết.” (CMA, II, Guide to §5, p.87)

Tức là không chú ý. Trong trường hợp này, nó có nghĩa là không biết. Đó là sự thiếu hiểu biết. Hành xả (Upekkhā) ở đây thì không phải là quay lưng lại với đối tượng. Mà thật ra, nó ở cùng với đối tượng, nhưng nó không thiên vị. Cho nên, kẻ thù gần của nó là sự thờ ơ lãnh đạm về thế gian do sự thiếu hiểu biết. Tức là sự lãnh đạm một cách bất cẩn.

Khi người con trai cư xử một cách xấu xa và không nghe lời khuyên hay sự chỉ dạy của cha mẹ, cha mẹ có thể đôi lúc nói rằng, "Cha mẹ không nghĩ về con nữa, cha mẹ sẽ không quan tâm về con nữa, cha mẹ sẽ không chăm sóc cho con nữa." Cảm giác đó thì không phải là hành xả (Upekkhā) này. Đó là sự quay lưng lại đối với đối tượng. Hành xả (Upekkhā) tiếp nhận đối tượng, nhưng đây là sự tiếp nhận mà không có sự thiên vị.

Rồi thì chúng ta có cái gì?

"Mười hai tâm sở (Cetasika) tịnh hảo biến hành kế tiếp chia thành sáu đôi, …" (CMA, II, Guide to §5, p.87)

Bây giờ là đến những đôi cặp,

"… mỗi đôi bao gồm một tâm sở liên quan đến "cơ thể tinh thần" (kāya) và một tâm sở liên quan đến tâm thức (citta). Trong văn cảnh này, cơ thể tinh thần là tập hợp của những tâm sở (Cetasika) có liên quan, và được gọi là "cơ thể" trong ý nghĩa là một uẩn, một nhóm hay một tổ chức." (CMA, II, Guide to §5, p.87)

2.3.8. Tĩnh Tánh (Kāya-passaddhi) & Tĩnh Tâm (Citta-passaddhi)

Đôi đầu tiên là Kāya-passaddhi và Citta-passaddhi. "Passaddhi" có nghĩa là yên tĩnh hay tĩnh lặng. Kāya ở đây không có nghĩa là cơ thể như cơ thể vật lý của chúng ta theo cách hiểu thông thường. "Kāya" ở đây có nghĩa là uẩn, tức là một tập hợp. Nói cách khác, "Kāya" ở đây có nghĩa là Nāma-kāya. "Nāma-kāya" đơn giản có nghĩa là những tâm sở (Cetasika). Kāya ở đây thật ra có nghĩa là những tâm sở (Cetasika). Cho nên, "Kāya-passaddhi" có nghĩa là sự yên tĩnh của những tâm sở (Cetasika) hay các

bạn có thể nói là sự yên tĩnh của Nāma-kāya. "Citta-passaddhi" có nghĩa là sự yên tĩnh của tâm thức. Như vậy, tâm sở thứ nhất là sự yên tĩnh của những tâm sở (Cetasika) và tâm sở thứ hai là sự yên tĩnh của tâm (Citta).

"Đôi tâm sở này có đặc tính là làm lắng yên đi những khuấy nhiễu (daratha) tương ứng trong cơ thể tinh thần và tâm thức. Chức năng của nó là nghiền nát những khuấy nhiễu đó. Biểu hiện của nó là sự yên bình và mát mẻ." (CMA, II, Guide to §5, p.87)

Khi có tĩnh tánh (Kāya-passaddhi) và tĩnh tâm (Citta-passaddhi), các bạn sẽ rất yên bình.

"Nguyên nhân gần của nó là cơ thể tinh thần và tâm thức. Nó nên được xem là đối lập với những phiền não như trạo cử và hối quá, ..." (CMA, II, Guide to §5, p.87)

Khi có trạo cử và hối quá, các bạn không có sự yên tĩnh của những tâm sở (Cetasika) và sự yên tĩnh của tâm (Citta).

2.3.9. Khinh Tánh (Kāya-lahutā) & Khinh Tâm (Citta-lahutā)

Đôi thứ hai là Kāya-lahutā và Citta-lahutā. "Lahutā" có nghĩa là nhẹ. Cho nên, Lahutā có nghĩa là sự nhẹ nhàng thanh thoát - sự nhẹ nhàng của những tâm sở (Cetasika) và sự nhẹ nhàng của tâm thức. Khi có sự nhẹ nhàng thì không có sự nặng nề.

"Đôi tâm sở nhẹ nhàng này có đặc tính làm giảm nhẹ đi sự nặng nề tương ứng của cơ thể tinh thần và tâm thức. Chức năng của nó là nghiền nát sự nặng nề. Biểu

hiện của nó là không trì trệ. Nguyên nhân gần của nó là cơ thể tinh thần và tâm thức. Nó nên được xem là đối lập với những phiền não như hôn trầm và thụy miên, ...” (CMA, II, Guide to §5, p.87)

Khi hôn trầm và thụy miên sanh lên, các bạn trở nên nặng nề. Trước hết, hai mí mắt của các bạn trở nên nặng nề và rồi chúng chế ngự các bạn. Các bạn trở thành một vật rất nặng nề. Khi các bạn tỉnh thức, thì có sự nhẹ nhàng thanh thoát trong cơ thể và tâm trí của các bạn.

2.3.10. Nhu Tánh (Kāya-mudutā) & Nhu Tâm (Citta-mudutā)

Đôi thứ ba là Kāya-mudutā và Citta-mudutā. Nghĩa đen của Mudutā là sự mềm dịu. Sự mềm dịu ở đây có nghĩa là sự mềm dẻo, dễ bảo, hay nhu nhuyến. Tức có nghĩa là chúng không cứng nhắc. Chúng có tính phù hợp và tuân thủ.

“Đôi tâm sở nhu nhuyến này có đặc tính làm giảm thiểu sự cứng nhắc ...” (CMA, II, Guide to §5, p.87)

Chúng sẽ không cứng nhắc khi chúng nhu nhuyến.

“Nó nên được xem là đối lập với những phiền não như là tà kiến và ngã mạn, ...” (CMA, II, Guide to §5, p.87)

Khi có tà kiến, các bạn rất cứng đầu. Các bạn không muốn từ bỏ quan điểm của mình một cách dễ dàng. Và khi các bạn ngã mạn, khi các bạn tự cao, các bạn cứng nhắc và cứng rắn. Khi các bạn có Māna hay ngã mạn, các bạn không muốn cúi đầu hạ thấp. Và vì thế, chúng là những trạng thái tinh thần cứng nhắc. Đôi tâm sở này là

đối nghịch với những trạng thái tinh thần cứng nhắc này. Đôi tâm sở này được gọi là nhu tánh (Kāya-mudutā) và nhu tâm (Citta-mudutā).

2.3.11. Thích Tánh (Kāya-kammaññatā) & Thích Tâm (Citta-kammaññatā)

Đôi tâm sở tiếp theo là Kāya-kammaññatā và Citta-kammaññatā, tức là trạng thái thích nghi.

"Đôi tâm sở thích nghi có đặc tính làm giảm thiểu tính chất của việc không thích nghi ..." (CMA, II, Guide to §5, p.87)

Điều đó chẳng dạy cho chúng ta nhiều. Đôi lúc những lời giải thích giống như vậy đấy. Trạng thái thích nghi có nghĩa là các bạn có thể làm bất cứ cái gì các bạn muốn với nó.

Ví dụ được đưa ra ở đây là vàng. Khi vàng đã được tinh chiết, nó trở nên thích ứng, nó trở nên mềm dẻo. Các bạn có thể uốn nắn vàng thành bất cứ hình dạng gì khi không có sự kháng cự. Với vàng cứng, rất khó có thể chế tạo thành những đồ trang sức khác nhau. Cho nên, trước hết, người thợ vàng phải tinh chiết vàng bằng cách nung nó trên lửa. Khi vàng được tinh chiết, các bạn có thể dùng nó chế tạo thành bất kỳ đồ trang sức nào các bạn thích. Trạng thái của một vật như vậy được gọi là trạng thái thích nghi, Kammaññatā. Nó thích ứng với việc tạo hình. Nó thích ứng với việc tạo thành bất cứ thứ gì.

Học viên: [Không nghe rõ]

Sayādaw: Đôi lúc rất khó chuyển ngữ một từ Pāḷi

sang ngôn ngữ khác một cách thỏa đáng. Đối với Mudutā, tôi thích dùng "sự mềm dịu" hơn là "sự dễ dạy bảo". Tôi nghĩ "sự mềm dịu" thì hay hơn.

"Chức năng của nó là nghiền nát trạng thái không thích nghi. Biểu hiện của nó là sự thành công của cơ thể tinh thần và tâm thức trong quá trình làm cho một vật gì đó trở thành đối tượng. Nguyên nhân gần của nó là cơ thể tinh thần và tâm thức. Nó nên được xem là đối nghịch với những triền cái còn lại, tức là những triền cái tạo nên trạng thái không thích nghi của cơ thể tinh thần và tâm thức." (CMA, II, Guide to §5, p.87)

2.3.12. Thuần Tánh (Kāya-pāguññatā) & Thuần Tâm (Citta-pāguññatā)

Đôi tiếp theo là Kāya-pāguññatā và Citta-pāguññatā, tức là hai tâm sở lão luyện. Từ "lão luyện" cũng gây ra một chút vấn đề. Pāguññatā đến từ Paguṇā. Paguṇā có ba nghĩa. Thứ nhất là chính hay thẳng. Nghĩa này không cần thiết ở đây vì sự chính chắn và thẳng thắn sẽ đến sau. Thứ hai là lão luyện. Lão luyện có nghĩa là quen thuộc với. Nếu tôi quen thuộc với một tài liệu sách vở nào, tôi có thể nói tôi Paguṇā với tài liệu đó. Tức là tôi biết tài liệu đó rõ ràng và thông thuộc. Và rồi có một nghĩa nữa: ở trong một trạng thái tốt đẹp, ở trong một điều kiện tốt đẹp. Tôi nghĩ ý nghĩa này thì phụ hợp ở đây. Bởi vì đặc tính của nó là sự lành mạnh hay sự khỏe mạnh của cơ thể tinh thần và sự lành mạnh hay sự khỏe mạnh của tâm thức. Tôi nghĩ chúng ta có thể nói như vậy. Ngày nay, mọi người luôn nói về sự lành mạnh của tâm trí. Kāya-pāguññatā thì luôn được chuyển ngữ thành sự lão luyện. Tôi nghĩ nó là sự lành mạnh hay khỏe mạnh của những tâm sở (Cetasika) và sự lành mạnh hay khỏe

mạnh của tâm (Citta).

“Chức năng của nó là nghiền nát sự không lành mạnh của cơ thể tinh thần và tâm thức.” (CMA, II, Guide to §5, p.88)

“Nó nên được xem là đối lập với sự thiếu vắng đức tin, vân vân, …” (CMA, II, Guide to §5, p.88)

Khi các bạn không có tín, khi các bạn không có niệm và vân vân, thì tâm trí của các bạn có một loại bệnh hoạn. Tâm trí của các bạn không được mạnh khỏe. Cho nên, nó đối nghịch với sự thiếu vắng đức tin và vân vân.

2.3.13. Chánh Tánh (Kāyujukatā) & Chánh Tâm (Cittujukatā)

Đôi cuối cùng là Kāyujukatā và Cittujukatā. “Uju” có nghĩa là chính hay thẳng. Cho nên, “Ujukatā” có nghĩa là sự chính trực hay ngay thẳng, tức là sự chính chắn của cơ thể tinh thần và sự chính chắn của tâm thức.

“Đôi tâm sở ngay thẳng có đặc tính là sự trực thẳng tương ứng của cơ thể tinh thần và tâm thức. Chức năng của nó là nghiền nát sự quanh co của cơ thể tinh thần và tâm thức, và biểu hiện của nó là sự không cong vẹo.” (CMA, II, Guide to §5, p.88)

Khi trong tâm trí có những trạng thái bất thiện, tâm trí được nói là bị cong vẹo. Nói cách khác, tâm trí được nói là không thẳng hay không chính. Cho nên, biểu hiện của đôi tâm sở này là sự không cong vẹo.

“Nguyên nhân gần của nó là cơ thể tinh thần và tâm thức. Nó nên được xem là đối nghịch với giả trá và gian lận, vân vân, tức là những trạng thái tạo nên sự cong vẹo

trong cơ thể tinh thần và tâm thức." (CMA, II, Guide to §5, p.88)

Nó là đối nghịch với những trạng thái như vậy.

Những trạng thái tinh thần này được liệt kê theo đôi ở đây. Các Sớ Giải giải thích rằng sở dĩ chúng được liệt kê theo đôi thay vì đơn lẻ như tín (Saddhā) hay niệm (Sati) là vì khi chúng đi cùng với nhau, chúng nghiền nát những tính chất đối nghịch với chúng. Đó là lý do tại sao chúng được đặt chung thành đôi ở đây.

Một giải thích nữa là sự ngay thẳng của tâm thức thì chỉ là trạng thái của tâm thức. Nhưng sự ngay thẳng của Kāya có thể hàm ý sự ngay thẳng của thân xác vật lý. Khi có sự ngay thẳng của những trạng thái tinh thần, thì cũng có sự ngay thẳng của thân xác vật lý. Nếu có sự điềm tĩnh trong tâm trí, thì thân xác vật lý cũng yên tĩnh. Cho nên, để trình bày điều này, chúng được miêu tả theo đôi.

Như vậy có mười chín yếu tố tinh thần hay tâm sở sanh lên cùng với mỗi tâm tịnh hảo (Sobhana). Bây giờ chúng ta đi đến nhóm tiếp theo.

2.3.14. Giới Phần (Virati): Chánh Ngữ (Sammā-vācā), Chánh Nghiệp (Sammā-kammanta) & Chánh Mạng (Sammā-ājīva)

Chúng được gọi là Virati, tức là những tâm sở thuộc giới phần. Chúng là Sammā-vācā (chánh ngữ), Sammā-kammanta (chánh nghiệp) và Sammā-ājīva (chánh mạng). Các bạn đã rất quen thuộc với ba yếu tố tinh thần này bởi vì chúng được bao gồm trong Bát Thánh Đạo.

Nói cách khác, trong Bát Thánh Đạo, các bạn tìm thấy ba yếu tố này: Sammā-vācā (chánh ngữ), Sammā-kammanta (chánh nghiệp) và Sammā-ājīva (chánh mạng). Ba yếu tố này gom lại được gọi chung là giới phần hay là những sự kiêng tránh. Kiêng tránh khỏi cái gì? Kiêng tránh khỏi các hành vi vô đạo đức. Có sự kiêng tránh khỏi các hành vi vô đạo đức bằng thân, sự kiêng tránh khỏi các hành vi vô đạo đức bằng lời nói, sự kiêng tránh khỏi những mưu sinh sai trái (tà mạng). Chúng chỉ sanh lên khi một người thật sự kiêng tránh khỏi sát sanh hay trộm cắp, chẳng hạn. Khi các bạn đang học Pháp hay khi các bạn lễ Phật, giới phần (Virati) không hiện hữu trong tâm trí của các bạn. Những trạng thái kiêng tránh này chỉ sanh lên trong tâm trí của các bạn khi các bạn cố ý kiềm chế hay kiêng tránh không làm những việc sai trái.

2.3.15. Ba Loại Ngăn Trừ (Virati)

Có ba loại ngăn trừ (Virati) được nhắc đến trong những Sớ Giải.

- Loại thứ nhất được gọi là sự kiêng tránh hay ngăn trừ mang tính tự nhiên. Tôi nghĩ chúng ta nên gọi là sự kiêng tránh hay ngăn trừ theo dịp hay cơ hội.
- Loại thứ hai là sự kiêng tránh hay ngăn trừ do trì hành giới luật.
- Loại thứ ba là sự kiêng tránh hay ngăn trừ do đoạn tận tất cả phiền não.

Cho nên, có ba loại ngăn trừ (Virati) hay ba loại kiêng tránh.

Loại thứ nhất được gọi là Sampatta-virati. “Sampatta” thật sự có nghĩa là đến. Một cơ hội hay một dịp nào đó đến với các bạn và các bạn kiềm chế không

làm điều sai trái. Lúc đó, các bạn có loại ngăn trừ (Virati) này. Ở đây, sự kiêng tránh được thực hiện không phải vì các bạn đã phát nguyện và trì hành giới luật. Nó chỉ bất ngờ xảy ra và các bạn kiềm chế không làm việc sai trái đó.

"Sự kiêng tránh tự nhiên là sự kiêng tránh không làm những hành động ác độc khi có cơ hội tham gia vào, do suy tư về địa vị xã hội, về tuổi tác, về trình độ học vấn, vân vân. Một ví dụ là kiềm chế không trộm cắp vì lo sợ rằng tiếng tăm sẽ bị hư hoại nếu bị bắt." (CMA, II, Guide to §6, p.88)

Nếu một người có dịp trộm cắp một cách dễ dàng, nhưng ông ta lại nói với chính mình rằng, "Một người như ta sẽ không làm chuyện như vậy," cho nên ông ta kiềm chế không làm việc sai lầm, tức là kiềm chế lại không lấy cắp. Tại thời điểm đó, Sammā-kammanta hay chánh nghiệp xuất hiện. Khi có cơ hội để nói dối, và các bạn kiềm chế không nói dối, đó là Sammā-vācā hay chánh ngữ. Khi các bạn kiêng tránh không thể hiện những hành vi sai trái thông qua thân và ngữ trong việc mưu sinh, thì Sammā-ājīva xuất hiện. Cho nên, chánh ngữ (Sammā-vācā) và chánh nghiệp (Sammā-kammanta) là một chuyện và chánh mạng (Sammā-ājīva) lại là một chuyện khác. Nhưng tất cả đều là những sự kiêng tránh hay ngăn trừ không làm việc tội lỗi. Sự khác nhau là nếu việc làm sai trái là mưu sinh, thì sự kiêng tránh được gọi là chánh mạng (Sammā-ājīva). Còn nếu không, thì nó được gọi là chánh ngữ (Sammā-vācā) hay chánh nghiệp (Sammā-kammanta). Nếu một người đánh cá kiềm chế để không giết cá, thì chánh mạng (Sammā-ājīva) hiện hữu vì giết cá là nghề mưu sinh của ông ta. Nhưng nếu một người khác, với một nghề mưu sinh khác, kiềm chế không giết cá, thì chánh nghiệp (Sammā-kammanta)

xuất hiện, chứ không phải chánh mạng (Sammā-ājīva). Không phải chánh mạng (Sammā-ājīva) vì đánh cá không phải là nghề mưu sinh của ông ta. Kiềm chế khi có trường hợp hay cơ hội xuất hiện (cho việc làm tội lỗi) thì được gọi là Sampatta-virati.

Trong Sớ Giải Aṭṭhasālinī, có một câu chuyện như sau. Có một người mẹ với một vài người con. Người mẹ bị bệnh. Bác sĩ bảo rằng bà phải cần thịt thỏ tươi để chữa bệnh. Khi bác sĩ nói như vậy, người anh bảo người em đi vào rừng bắt thỏ. Cho nên, người em đi vào rừng. Rồi có một con thỏ. Khi nó nghe có người đến, nó bỏ chạy. Trong khi bỏ chạy, nó bị vướng vào những sợi dây leo và vì thế nó kêu la. Người em nghe tiếng kêu la của con thỏ và bắt được nó. Và rồi người em suy nghĩ, "Ta không thể giết con thỏ này được. Ta không thể lấy mạng sống của con thỏ này thậm chí là để chữa bệnh cho mẹ của ta." Cho nên, người em thả con thỏ đi và quay về nhà. Khi thấy người em, người anh hỏi: "Em có bắt được con thỏ chưa?" Người em trả lời: "Em đã bắt được một con thỏ, nhưng em không muốn giết nó thậm chí là để chữa bệnh cho mẹ. Cho nên, em đã thả nó đi." Người anh la mắng người em. Rồi thì người em đi đến gặp người mẹ và phát nguyện chân ngôn. Người em nói: "Kể từ khi tôi trở nên hiểu biết và kể từ khi tôi biết được cái gì là đúng và cái gì là sai, tôi chưa bao giờ giết một chúng sanh nào cả. Do lời tuyên ngôn này, do sự thật này, nguyện cho mẹ tôi được lành bệnh." Và điều được ghi nhận lại là người mẹ lành bệnh. Sự kiêng tránh hay ngăn trừ này được gọi là Sampatta-virati, tức là sự kiêng tránh khi có dịp sanh lên. Người em đã không thọ trì giới luật trước khi người em đi tìm con thỏ. Cơ hội xuất hiện để người em sát sanh nhưng người em không làm. Người em đã kiềm chế không giết chết con thỏ. Loại Virati này được gọi là Sampatti-virati, tức là sự kiêng tránh theo dịp.

Loại thứ hai là sự kiêng tránh hay ngăn trừ do thọ trì giới luật, tức là Samādāna-virati. "Samādāna" có nghĩa là thọ trì. Cho nên, nó là sự kiêng tránh do thọ trì giới luật.

"Sự kiêng tránh do thọ trì giới luật là sự kiêng tránh khỏi những hành động tội lỗi bởi vì người đó đã phát nguyện là thọ trì giới luật, ví dụ, năm giới là kiềm chế không sát sanh, không trộm cắp, không tà dâm, không nói dối và không uống chất say." (CMA, II, Guide to §6, p.88)

Có một câu chuyện nữa. Lần này thì có một nông dân. Một ngày nọ, ông ta đi làm việc trong ruộng. Những con bò của ông bị lạc. Cho nên, ông đi vào rừng để tìm chúng. Rồi thì một con rắn lớn, có thể là một con trăn, đã bắt được ông. Khi con trăn quấn quanh người ông, ông có một con dao trong tay. Ồ, tôi nói thiếu rồi. Trước khi đi làm việc trong ruộng, ông đã đi đến một tu sĩ có đức hạnh và xin thọ trì giới. Sau khi thọ trì năm giới, ông mới ra đồng. Bây giờ, khi bị con rắn bắt, đầu tiên ông nghĩ ông muốn cắt đầu của con rắn. Nhưng rồi ông nghĩ thêm rằng, "Ta đã thọ trì giới từ một vị tu sĩ đức hạnh, cho nên ta không thể phá giới." Rồi ông ta lại nghĩ, "Ta sẽ cắt đầu con rắn này." Một lần nữa ông ta lại nghĩ, "Phá giới là không đúng vì ta đã thọ trì giới với một vị tu sĩ." Ba lần ông ta nghĩ như vậy. Rồi thì ông ta nghĩ, "Hãy để con rắn giết ta. Ta sẽ không giết nó." Tại lúc đó, con rắn không quấn ông nữa và trườn đi. Ông ta đã giữ giới không sát sanh vì ông đã thọ trì giới đó với vị tu sĩ. Loại kiêng tránh hay ngăn trừ này được gọi là Samādāna-virati, tức là sự kiêng tránh vì đã thọ trì giới luật.

Loại cuối cùng được gọi là Samuccheda-virati. Đây

là sự kiêng tránh đạt được khi những phiền não được đoạn diệt. Khi nào những phiền não được đoạn diệt? Chúng được đoạn diệt tại thời điểm giác ngộ. Tại thời điểm giác ngộ, những phiền não được đoạn trừ. Khi những phiền não được đoạn trừ, thì bản năng tiềm tàng hay khuynh hướng làm việc độc ác cũng bị đoạn trừ. Bởi vì thậm chí bản năng tiềm ẩn hay khuynh hướng làm việc độc ác cũng bị đoạn trừ, cho nên sự kiêng tránh hay ngăn trừ khỏi tất cả những hành động độc ác được thành tựu. Mặc dầu không có dịp hay cơ hội, thậm chí người đó không thọ trì giới luật, nhưng Ngài đã đoạn diệt tất cả những phiền não. Ngài thậm chí đoạn diệt luôn bản năng hay khuynh hướng làm ác. Cho nên, điều được ghi nhận là, tại thời điểm giác ngộ, tất cả ba loại ngăn trừ hay kiêng tránh (Virati) cùng sanh lên. Những sự kiêng tránh hay ngăn trừ này được thành tựu tại thời điểm đó mặc dầu không có cơ hội để sát sanh, trộm cắp, vân vân. Hành giả ngồi hành thiền và giác ngộ, cho nên không có cơ hội để hành giả phá giới luật. Nhưng vì tất cả những phiền não đã được đoạn diệt cùng với cái khuynh hướng làm ác, cho nên những sự kiêng tránh này được xem là thành tựu. Loại kiêng tránh này được gọi là Samucchedavirati. “Samuccheda” có nghĩa là cắt bỏ toàn bộ. Như vậy là có ba loại kiêng tránh hay ngăn trừ: kiêng tránh theo cơ hội (dịp), kiêng tránh vì thọ trì giới luật, kiêng tránh do đoạn diệt những phiền não.

Có ba điều kiêng tránh hay ngăn trừ. Thứ nhất là chánh ngữ.

“Chánh ngữ là sự cố ý kiêng tránh hay ngăn trừ không nói lời sai trái: …” (CMA, II, Guide to §6, p.89)

Điều này rất quan trọng. Chỉ nói cái gì là thật thì

không phải là sự kiêng tránh hay ngăn trừ. Các bạn nói những gì đúng hay thật. Đó không phải là sự kiêng tránh. Sự kiêng tránh xuất hiện chỉ khi nào các bạn có cơ hội nói điều không đúng hay không thật và các bạn kiềm chế không nói. Đó là thời điểm của chánh ngữ. Cho nên, chánh ngữ sẽ không luôn luôn sanh lên. Nó chỉ sanh lên khi có sự kiêng tránh. Nó là sự kiêng tránh không nói dối, không nói lời chia rẽ, không nói lời độc ác và không nói lời vô ích. Có bốn điều sai trái được thực hiện bằng ngữ: nói dối, nói lời chia rẽ, nói lời độc ác và nói lời vô ích.

Sự kiêng tránh tiếp theo là chánh nghiệp (Sammā-kammanta).

"Chánh nghiệp là sự cố ý kiêng tránh hay ngăn trừ không hành động sai trái bằng thân: không sát sanh, không trộm cắp và không tà dâm." (CMA, II, Guide to §6, p.89)

Khi các bạn kiềm chế không sát sanh, không trộm cắp, vân vân, chánh nghiệp xuất hiện. Nhưng khi các bạn đảnh lễ Đức Phật, đó không phải là chánh nghiệp. Nó là một hành động đúng đắn bởi vì các bạn đang làm một việc đúng đắn. Nhưng nó không được gọi là chánh nghiệp (Sammā-kammanta).

Sự kiêng tránh cuối cùng là chánh mạng (Sammā-ājīva). Đây là sự cố ý kiêng tránh khỏi bốn tội lỗi bằng ngữ và ba tội lỗi bằng thân khi chúng có liên hệ đến việc mưu sinh của các bạn. Kiêng tránh khỏi bất cứ một trong bảy điều này khi chúng có liên quan đến việc sinh sống thì được gọi là chánh mạng. Buôn bán thuốc độc, buôn bán chất say, buôn bán vũ khí, buôn bán nô lệ và buôn bán thú vật để sát hại làm thực phẩm là những sự buôn

bán sai trái. Phật tử thì không nên làm những ngành nghề này.

Chỉ khi nào có sự kiêng tránh không làm những việc làm sai trái thì một trong những sự kiêng tránh này mới xuất hiện: chánh ngữ, chánh nghiệp hay chánh mạng. Chúng ta sẽ quay lại chúng sau. Cho nên, chúng không phải là luôn luôn sanh lên với những tâm tịnh hảo (Sobhana Citta). Chúng chỉ sẽ sanh lên vào đúng dịp. Cả ba không thể sanh lên cùng một lần trong những tâm dục giới (Kāmāvacara Citta). Cả ba chỉ sanh lên cùng một lần trong những tâm Siêu thế.

2.3.16. Vô Lượng Phần (Appamaññā)

Nhóm tiếp theo được gọi là Appamaññā, tức là vô lượng phần. "Appamaññā" có nghĩa là không có giới hạn hay là vô hạn, tức là những tâm sở không có giới hạn. Tại sao chúng được gọi là vô hạn? Chúng được gọi là "vô hạn" bởi vì chúng bắt những chúng sanh không có giới hạn làm đối tượng. Khi các bạn thực hành lòng bi mẫn (Karuṇā) và hỷ (Muditā) hay thậm chí khi các bạn thực hành lòng từ (Mettā) và xả (Upekkhā), các bạn phải thực hành hướng đến tất cả chúng sanh. Khi các bạn thực hành một trong Tứ Vô Lượng Tâm này, những chúng sanh tức là đối tượng mà các bạn hướng đến phải không có giới hạn. Đó là lý do tại sao chúng được gọi là Appamaññā. "Appamaññā" có nghĩa không giới hạn.

Cũng vậy, khi các bạn thực hành lòng từ hướng đến chỉ một người, nó vẫn được gọi là Appamaññā bởi vì khi các bạn rải lòng từ đến một người, các bạn không giới hạn nó đến chỉ ở phần trên của cơ thể hay ở phần dưới của cơ thể. Các bạn rải lòng từ đến toàn bộ chúng sanh

đó như là một đối tượng mà không có giới hạn. Đó là lý do tại sao bốn yếu tố này cũng được gọi là vô lượng phần (Appamaññā).

2.3.17. Bi Mẫn (Karuṇā)

Appamaññā thứ nhất là lòng bi mẫn. Karuṇā có nghĩa là lòng bi mẫn.

"Karuṇā, hay lòng bi mẫn, có đặc tính là quảng bá việc loại trừ đi sự đau khổ của những người khác." (CMA, II, Guide to §7, p.90)

Tức là, niềm khao khát loại bỏ đi sự đau khổ khỏi những người khác thì được gọi là lòng bi mẫn (Karuṇā). Sự đau khổ có được loại trừ hay không là một chuyện khác. Khi các bạn thực hành lòng bi mẫn (Karuṇā), các bạn niệm, "Nguyện cho ông ta hay bà ta được thoát khỏi đau khổ." Việc người đó có thật sự được thoát khỏi đau khổ hay không là một chuyện khác, nhưng đó là cách chúng ta thực hành. Khi chúng ta thực hành lòng bi mẫn, điều rất quan trọng là chúng ta không rơi vào bẫy của kẻ thù của nó. Nó thành công khi nó làm cho sự tàn bạo được giảm thiểu, và nó thất bại khi nó làm phát sanh đau khổ. Sự tàn bạo là đối lập với bi mẫn (Karuṇā). Trong khi thực hành lòng bi mẫn (Karuṇā), đôi lúc các bạn có thể rơi vào đau khổ. Các bạn thấy thương tiếc cho những người đang bị đau khổ. Đôi lúc các bạn giận dữ với những người gây tổn thương cho những người đang bị đau khổ, và lúc đó các bạn bước qua ngưỡng của lòng bi mẫn và rơi vào bất thiện (Akusala) - tức là rơi vào buồn rầu và rơi vào sự tức giận. Lòng bi mẫn trong Phật giáo thì thuần túy là thiện. Giây phút các bạn trải nghiệm sự buồn rầu hay giận dữ, thì nó không còn là bi mẫn (Karuṇā) nữa. Các bạn không còn lòng bi mẫn (Karuṇā)

trong tâm trí của các bạn nữa. Các bạn không còn thực hành lòng bi mẫn (Karuṇā) nữa. Điều rất quan trọng là, khi các bạn thực hành lòng bi mẫn (Karuṇā), các bạn nên dừng lại tại đó mà không nên buồn rầu với những người đang đau khổ hay trở nên giận dữ với những người gây ra đau khổ cho họ. Đây là hai kẻ thù. Kẻ thù trực tiếp là sự tàn bạo. Kẻ thù gần là sự buồn rầu.

2.3.18. Tùy Hỷ (Muditā)

Appamaññā thứ hai là Muditā, tức là lòng tùy hỷ. Tức là các bạn hạnh phúc khi các bạn thấy những người khác thịnh vượng và hạnh phúc. Tại những lúc đó, các bạn có Muditā, tức là lòng tùy hỷ.

"Muditā, hay lòng tùy hỷ, có đặc tính là sự hoan hỷ với sự thành công của những người khác." (CMA, II, Guide to §7, p.90)

Khi những người khác thành công, khi những người khác hưng thạnh, khi những người khác hạnh phúc, các bạn cũng vui vẻ.

"Chức năng của nó là không ganh tỵ với thành công của những người khác. Biểu hiện của nó là loại trừ sự ác cảm. Nguyên nhân gần của nó là thấy hạnh phúc của những người khác. Nó thành công khi nó làm cho sự ác cảm giảm thiểu, và nó thất bại khi nó sản sinh ra sự vui thích." (CMA, II, Guide to §7, p.90)

Kẻ thù trực tiếp của nó là sự ác cảm. Tức là sự ganh tỵ. Khi một ai đó thành công, các bạn không thích điều đó. Đó được gọi là sự ác cảm ở đây, tức là kẻ thù trực tiếp của lòng tùy hỷ (Muditā). Kẻ thù gần là sự vui thích. Có nghĩa là trở nên hạnh phúc, không phải sự hạnh phúc

thiện lành. Ở đây muốn đề cập đến sự vui thích với sự dính mắc và vân vân. Đó là kẻ thù gần của lòng tùy hỷ (Muditā). Ai đó rất thành công và các bạn rất hạnh phúc, nhưng không phải chỉ là hạnh phúc thiện lành mà có sự thỏa thích trong đó. Đó là kẻ thù gần của lòng tùy hỷ (Muditā).

Lòng bi mẫn (Karuṇā) và tùy hỷ (Muditā) là hai trong Tứ Vô Lượng Tâm hay bốn Brahmavihāra (Phạm trú). Chúng ta có tất cả bốn: từ (Mettā), bi (Karuṇā), hỷ (Muditā) và xả (Upekkhā). Từ (Mettā) được đại diện thông qua vô sân (Adosa). Xả (Upekkhā) được đại diện thông qua sự trung lập của tâm trí. Đó là lý do tại sao trong cuốn Cẩm Nang này (CMA), chỉ có hai - bi (Karuṇā) và hỷ (Muditā) - được nhắc đến là những yếu tố vô hạn (Xem CMA, II, §7, p.89). Nhưng thật ra, cả bốn yếu tố đều được gọi là những yếu tố vô hạn. Nhưng, như tôi đã nói trước đây, vô sân (Adosa) và sự trung lập của tâm trí, hai yếu tố này có thể hoặc không phải là từ (Mettā) và xả (Upekkhā). Cho nên, mặc dầu trong bản chất, từ (Mettā) là vô sân (Adosa) và xả (Upekkhā) là hành xả (Tatramajjhattatā), nhưng không phải bất cứ vô sân (Adosa) và bất cứ hành xả (Tatramajjhattatā) nào cũng là từ (Mettā) và xả (Upekkhā). Chỉ khi nào chúng xuất hiện trong phương thức làm nâng cao sự lợi ích cho những người khác và ở trong phương thức trung lập của những trạng thái tinh thần, thì chúng mới được gọi là từ (Mettā) và xả (Upekkhā) một cách tương ứng. Như vậy, có bốn Phạm trú (Brahmavihāra), nhưng ở đây chỉ có bi mẫn (Karuṇā) và tùy hỷ (Muditā) được nhắc đến là vô lượng phần (Appamaññā).

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

2.4. Trí Tuệ (Paññindriya) & Phương Pháp Tương Quan Giữa Tâm Sở Và Tâm (Sampayoga)

Tuần vừa rồi, chúng ta đã học xong Karuṇā (lòng bi mẫn) và Muditā (lòng tùy hỷ). Chúng được gọi là những yếu tố vô hạn hay vô lượng. Chúng được gọi như vậy bởi vì những đối tượng của chúng phải nên luôn luôn là vô hạn, tức là những chúng sanh không có giới hạn. Thật ra, có bốn trạng thái được gọi là vô hạn hay vô lượng. Bốn trạng thái này là từ (Mettā), bi (Karuṇā), hỷ (Muditā) và xả (Upekkhā). Từ (Mettā) và xả (Upekkhā) không được bao gồm vào những yếu tố vô hạn ở đây bởi vì chúng được đại diện một cách có hiệu quả bởi vô sân và sự trung lập của tâm trí. Mặc dầu từ (Mettā) là vô sân (Adosa) và xả (Upekkhā) là sự trung lập của tâm trí, nhưng không phải bất cứ vô sân (Adosa) và sự trung lập của tâm trí nào cũng là từ (Mettā) và xả (Upekkhā), tức là thuộc vào những trạng thái vô hạn. Bởi vì khi các bạn đảnh lễ Đức Phật, khi các bạn học Pháp, trong tâm trí của các bạn có vô sân (Adosa) nhưng không có từ (Mettā). Để cho nó trở thành lòng từ (Mettā), các bạn phải thực hành một cách đặc biệt, ví dụ như phải suy tưởng, "Nguyện cho tất cả chúng sanh được khỏe mạnh, hạnh phúc và bình an." Những vô lượng tâm: từ (Mettā) và xả (Upekkhā) thì có phạm vi hẹp hơn những trạng thái tinh thần vô sân (Adosa) và hành xả (Tatramajjhattatā).

2.4.1. Vô Si (Amoha) Hay Trí Tuệ (Paññindriya)

Bây giờ, chúng ta đi đến yếu tố tinh thần cuối cùng, tức là vô si (Amoha) hay trí tuệ (Paññindriya). Trong

Thắng Pháp (Abhidhamma), như được nói trong CMA, Paññā đôi lúc được gọi là Paññā, đôi lúc là Ñāṇa và đôi lúc là Amoha (Xem CMA, II, Guide to §8, p.90). Còn có những từ đồng nghĩa khác nữa. Những từ này được dùng như là đồng nghĩa trong Thắng Pháp (Abhidhamma). Dù nó là Paññā, Ñāṇa hay Amoha, chúng ta đều muốn nói đến cùng một thứ, tức là cùng một yếu tố tinh thần.

Ở đây, yếu tố tinh thần này được gọi là Paññindriya. "Indriya" có nghĩa là căn quyền. Tức là nó thể hiện ưu thế trên những yếu tố tinh thần khác trong việc thông hiểu vạn vật, trong việc hiểu rõ bản chất thật của vạn vật. Cho nên, nó được gọi là tuệ quyền hay tuệ căn.

"Trí tuệ có đặc tính là hiểu thấu hay xuyên thấu thực chất của mọi vật." (CMA, II, Guide to §8, p.90)

Thấy bản chất đúng của vạn vật hay thấy chúng trong bản chất thật của chúng là trí tuệ. Đôi lúc, đặc tính của nó được miêu tả là sự xuyên thấu một cách chắc chắn. Khi một xạ thủ bắn, ông ta luôn luôn bắn vào đích. Cũng theo cách đó, trí tuệ (Paññā) luôn luôn tác động vào mục tiêu. Paññā hay Ñāṇa hay Amoha là sự xuyên thấu hay sự hiểu biết bản chất thật của vạn vật.

"Chức năng của nó là làm sáng tỏ đối tượng như một ngọn đèn." (CMA, II, Guide to §8, p.90)

Trí tuệ (Paññā) được so sánh với ngọn đèn. Si mê (Moha) được so sánh với bóng tối. Khi không có ánh sáng trong phòng, chúng ta không thể thấy mọi vật. Chúng ta không thể thấy lẫn nhau. Nếu có ánh sáng, nếu căn phòng được chiếu sáng, chúng ta sẽ thấy mọi vật được rõ ràng. Cũng theo cách ấy, khi có si mê (Moha) trong tâm trí của chúng ta, chúng ta không thấy mọi vật

một cách rõ ràng, chúng ta không thấy chúng như thật. Nhưng khi trí tuệ (Paññā) phát sanh, tức là giống như trí tuệ chiếu sáng đối tượng, chúng ta thấy mọi vật rõ ràng. Cho nên, trí tuệ (Paññā) có chức năng là soi sáng đối tượng như đèn pha.

"Biểu hiện của nó là sự không bối rối hay không hoang mang." (CMA, II, Guide to §8, p.90)

Khi các bạn hiểu một điều gì đó rõ ràng, khi các bạn hiểu bản chất thật của mọi vật, các bạn sẽ chắc chắn về vật đó. Các bạn không bị lừa dối. Trí tuệ (Paññā) ở đây được so sánh với một hướng dẫn viên. Hướng dẫn viên có thể dẫn dắt các bạn vượt qua vùng hoang dã mà không mắc sai lầm.

"Nguyên nhân gần của nó là sự chú ý khôn khéo (yoniso manasikāra)." (CMA, II, Guide to §8, p.90)

Theo Thắng Pháp (Abhidhamma) thì không phải mọi sự hiểu biết nào cũng được gọi là trí tuệ (Paññā). Trí tuệ (Paññā) là cái hiểu được bản chất thật của mọi vật. Đôi lúc, có những sự hiểu biết hay kiến thức về những vũ khí hay cái gì đó tương tự được dùng để giết hại loài người. Theo Thắng Pháp (Abhidhamma), sự hiểu biết đó không được gọi là trí tuệ (Paññā). Nó có thể là một loại tầm (Vitakka) mạnh. Đôi lúc, nó thậm chí có thể bất thiện (Akusala).

Trí tuệ (Paññā) được thể hiện rõ ràng nhất trong thiền Minh sát (Vipassanā). Các bạn hành thiền Minh sát (Vipassanā). Các bạn ghi nhận những đối tượng các bạn quan sát. Khi tâm trí của các bạn trở nên tập trung, các bạn bắt đầu thấy những đối tượng một cách rõ ràng, và rồi những đặc tính của chúng và những chi tiết sẽ hiển lộ

bản chất thật của chúng. Trí tuệ (Paññā) được thể hiện rõ nhất thông qua thiền Minh sát (Vipassanā).

2.4.2. Tưởng (Saññā), Thức (Viññāṇa) Và Trí Tuệ (Paññā)

Có ba trạng thái chia sẻ sự hiểu biết. Đó là Saññā (tưởng), Viññāṇa hay Citta, và Ñāṇa hay Paññā. Chúng trông có vẻ tương tự với nhau. Trong mỗi từ, các bạn tìm thấy "-ña", Sañ-ña, Viñ-ñā-ṇa, Pañ-ña. Cả ba đều biết đối tượng, nhưng chế độ hay phương thức biết thì khác nhau. Tưởng (Saññā) là biết đối tượng - ở đây, biết đối tượng có nghĩa chỉ là sự nhận biết đối tượng, chỉ ghi chú về đối tượng: nó là màu xanh, nó là màu vàng, nó là màu đỏ và vân vân. Thức (Viññāṇa) được miêu tả như là một cái gì đó biết đối tượng là xanh hay vàng hay bất cứ cái gì và cũng biết những đặc tính, như đặc tính vô thường (Anicca), khổ (Dukkha) và vô ngã (Anatta). Nhưng nó không thể đạt được sự đoạn diệt những phiền não. Nó không thể đạt được sự thẩm thấu của Tứ Thánh Đạo. Tuệ (Paññā) có thể làm được điều đó. Đó là sự khác nhau giữa tưởng (Saññā), thức (Viññāṇa) và tuệ (Paññā). Tưởng (Saññā) ghi lại một dấu hiệu. Thức (Viññāṇa) ghi lại một dấu hiệu và biết đối tượng. Tự nó không thể giúp cho sự xuyên thấu sanh lên. Điều đó phải được thực hiện bởi tuệ (Paññā).

Ba trạng thái này được so sánh với một đứa trẻ, một người dân làng hay người bình dân, và một người đổi tiền hay một kẻ trộm. Khi những người này thấy một đồng xu, sự hiểu biết của họ thì khác nhau. Khi đứa trẻ thấy đồng xu, nó chỉ có thể biết rằng đồng xu thì tròn, có số hay chữ ở trên đó, là lớn hay nhỏ hay cái gì đó như vậy. Đứa trẻ không biết rằng đồng xu có thể được dùng

để trao đổi mua bán. Người dân làng biết đó là đồng xu, nó có số trên đó, nó tròn hay vuông, vân vân, và ông ta cũng biết rằng nó có giá trị cho người sử dụng. Nó có thể được dùng để mua đổi những đồ vật khác. Nhưng ông ta không biết là đồng xu đó là thật hay giả hay nó có thể chỉ có nửa giá trị mà thôi. Điều này ông ta không biết. Kiến thức này là của người đổi tiền hay kẻ trộm. Người đổi tiền thì quen thuộc với tiền bạc và những đồng xu. Cho nên, ông ta biết cả ba chế độ. Nó là một vật tròn có số ở trên đó, nó có thể được dùng để hoán đổi những thứ khác, và ông ta cũng biết nó là giả hay thật, và ông ta cũng biết nó được chế tạo năm nào, ở đâu và do ai làm. Tức là ông ta có kiến thức thông suốt về đồng xu. Kiến thức của người dân làng thì không thông suốt như vậy. Ông ta biết nó là một đồng xu. Ông ta biết nó có thể dùng để chuyển đổi cho những thứ khác. Sự hiểu biết của đứa trẻ thì rất giới hạn. Nó chỉ biết đồng xu là một vật tròn. Nó có thể chơi với đồng xu. Đó là sự khác biệt giữa tưởng (Saññā), thức (Viññāṇa) và tuệ (Paññā).

Sự khác nhau được đưa ra trong những tài liệu này thật ra dựa trên thiền Minh sát (Vipassanā). Khi các bạn thực hành thiền Minh sát (Vipassanā), đầu tiên các bạn thấy những đặc tính, các bạn xuyên thấu những đặc tính bằng tuệ (Paññā). Thức (Viññāṇa) cũng lấy chúng làm đối tượng. Thức (Viññāṇa) có thể lấy những đặc tính, sự thiếu hiểu biết, đau khổ và bản chất vô ngã làm đối tượng. Tự nó không thể chứng đạt sự xuyên thấu về Tứ Diệu Đế.

Còn có một loại khác nhau nữa giữa ba trạng thái này. Tưởng (Saññā) biết đối tượng cho dù nó là đúng hay sai. Bất kỳ nó là đúng hay sai, tưởng (Saññā) chỉ có thể ghi chú về đối tượng. Tưởng (Saññā) ghi nhận là một con rắn trong khi đối tượng đó thực ra là một sợi dây thừng.

Nó có thể ghi nhận là một con người trong khi đối tượng đó thực ra là một bù nhìn. Tưởng (Saññā) chỉ biết đối tượng bằng cách ghi chú - nó là màu vàng, nó là màu trắng và vân vân. Tuệ (Paññā) thì xuyên thấu vào bản chất của mọi vật và hiểu nó một cách thấu triệt. Thức (Viññāṇa) chỉ là sự nhận thức đối tượng. Mặc dầu ba yếu tố tinh thần này sanh lên cùng nhau, có nghĩa là, chúng sanh lên cùng một lần và bắt cùng một đối tượng, nhưng mối quan hệ của chúng với đối tượng, sự thông hiểu của chúng về đối tượng thì khác nhau. Một cái thì chỉ ghi chú. Một cái thì chỉ nhận biết. Cái cuối cùng xuyên thấu vào bản chất thật của đối tượng. Đó là sự khác nhau giữa những trạng thái tinh thần này: tưởng, thức và tuệ (hay sự hiểu biết).

Như vậy, chúng ta đã kết thúc 52 trạng thái tinh thần (hay tâm sở). Chúng ta hãy đi ngược lại từ đầu. 52 trạng thái tinh thần này được phân chia như thế nào? Trước hết, có mười ba Aññasamāna, tức là tợ tha. Rồi thì có mười bốn Akusala, tức là bất thiện. Và có 25 tịnh hảo. Mười ba tâm sở đầu tiên được chia ra làm hai. Bảy tâm sở đầu tiên là biến hành. Sáu tâm còn lại là biệt cảnh hay Pakiṇṇaka. 25 tâm sở tịnh hảo (Sobhana Cetasika) được chia thành mười chín tâm sở biến hành cho tất cả những tâm tịnh hảo. Rồi thì có ba giới phần. Có hai vô lượng phần. Và tâm sở cuối cùng là trí tuệ (Paññā). Cho nên, có tất cả là 52 trạng thái tinh thần. Ít nhất một vài trong số 52 tâm sở này là những cảm xúc. Cái mà chúng ta gọi là những cảm xúc thì chẳng qua chỉ là một vài trong số này, như là Lobha (tham), Dosa (giận dữ), Vicikicchā (hoài nghi) hay Kukkucca (hối hận). Tất cả những cảm xúc này được bao gồm trong 52 tâm sở (Cetasika). Ngày nay, cái mà chúng ta gọi là những cảm xúc thì được bao gồm trong 52 tâm sở này.

Chúng ta nên hiểu mỗi tâm sở theo đặc tính, chức năng, sự biểu hiện và nguyên nhân gần của nó. Tôi nghĩ hiểu được nguyên nhân gần của chúng thì quan trọng bởi vì nếu chúng ta muốn từ bỏ hay nếu chúng ta muốn giảm thiểu một vài trạng thái tinh thần xấu xa, chúng ta phải làm việc với nguyên nhân gần. Nguyên nhân gần của tham (Lobha) là gì? Nguyên nhân của tham (Lobha) là cho rằng mọi vật là xinh đẹp. Cho nên, nếu các bạn có quá nhiều tham (Lobha), cái gì sẽ đang xảy ra? Các bạn sẽ đang cho rằng mọi vật là xinh đẹp. Do đó, nếu các bạn có quá nhiều tham (Lobha) và các bạn muốn từ bỏ tham (Lobha), các bạn nên tấn công cái nguyên nhân gần này. Các bạn nên cố gắng xem chúng là không xinh đẹp, là không quyến rũ, mà là ghê tởm. Nếu một ai đó cuốn hút các bạn, nếu các bạn yêu thích một ai đó quá nhiều, các bạn phải nên xem thân xác của người đó là ghê tởm và người đó là vô thường, vân vân. Cho nên, hiểu bốn khía cạnh này của mỗi tâm sở có thể giúp chúng ta cố gắng phát triển hay cố gắng giảm thiểu hay cố gắng từ bỏ những trạng thái tinh thần nào đó. Tất cả những trạng thái tinh thần này được đề cập đến trong Thắng Pháp (Abhidhamma) hay trong Bộ Pháp Tụ (Dhammasaṅgaṇī). Chúng được xếp đặt thành những nhóm trong Cẩm Nang CMA này. Những tâm sở (Cetasika) được chia thành mười ba tợ tha, mười bốn bất thiện và 25 tịnh hảo.

2.4.3. Những Sự Kết Hợp

Sau khi biết 52 tâm sở (Cetasika), chúng ta phải biết 52 tâm sở (Cetasika) này kết hợp với 121 tâm như thế nào. Hôm nay, các bạn có việc phải làm đấy, không chỉ là ngồi nghe đâu. Có hai loại kết hợp. Tôi gọi chúng là sự kết hợp Cetasika-Citta và sự kết hợp Citta-Cetasika. Các

bạn lấy một tâm sở (Cetasika) và rồi các bạn tìm xem tâm sở (Cetasika) này được kết hợp với hay kết nối với bao nhiêu tâm (Citta). Đó được gọi là phương pháp Cetasika-Citta. Trong Pāḷi, nó được gọi là phương pháp Sampayoga. Nếu các bạn lấy một tâm và nói tâm này sanh lên cùng với mười chín tâm sở (Cetasika) hay 21 tâm sở (Cetasika), thì phương pháp này được gọi là sự kết hợp Citta-Cetasika. Chúng ta lấy tâm (Citta) và cố gắng tìm xem bao nhiêu tâm sở (Cetasika) sanh lên cùng với nó. Trong Cẩm Nang này, nó được gọi là phương pháp Saṅgaha. Phương pháp thứ nhất là phương pháp Sampayoga và thứ hai là phương pháp Saṅgaha.

2.4.4. Phương Pháp Tương Quan Giữa Tâm Sở Và Tâm (Sampayoga)

Chúng ta hãy nhìn vào bảng nêu ở trang 112 và 113 trong CMA (Xem CMA, II, Table 2.4, pp. 112-113). Thật không may là có một vài lỗi sai trong đó[1].Trước hết, chúng ta sẽ nhìn vào phương pháp Sampayoga. Để hiểu phương pháp Sampayoga, các bạn đi dọc theo các cột. Nó được gọi là phương pháp Cetasika-Citta. Bảng ghi này rất dễ hiểu. Chỉ cần liếc qua là các bạn biết có bao nhiêu tâm (Citta) sanh lên cùng với một tâm sở (Cetasika) nào đó và bao nhiêu tâm sở (Cetasika) sanh lên cùng với một tâm (Citta) nào đó. Chúng ta sẽ nghiên cứu bảng này từng điểm một.

[1] Trong bảng này có những lỗi sai như sau: Trong ấn bản thứ nhất, tà kiến đã bị gắn sai vào những tâm (Citta) #7 & #8. Thật ra, ngã mạn phải được ghi là sanh lên cùng với những tâm (Citta) #7 & #8 nhưng lại không được ghi như vậy. Ngã mạn cũng đã được ghi là sanh lên cùng với tâm (Citta) #6. Số 79 nên được dời sang bên phải một cột. Trong ấn bản thứ hai, những số 55, 66 & 51 trong cột tương ứng phải được dời xuống hàng cuối. Số 79 nên được dời sang bên phải một cột. Bất chấp những vấn đề này, bảng này rất dễ để theo dõi.

Trong nhóm thứ nhất, có tám tâm tham (Lobhamūla Citta). Rồi thì có hai tâm sân (Dosamūla) và hai tâm si (Mohamūla). Nhóm tiếp theo là ngũ song thức (Dvipañcaviññāṇa). Các bạn có biết ngũ song thức (Dvipañcaviññāṇa) là những tâm nào không? Ngũ song thức (Dvipañcaviññāṇa) là hai nhãn thức, hai nhĩ thức, hai tỷ thức, hai thiệt thức và hai thân thức. Và rồi có hai tâm tiếp thâu (Sampaṭicchana), một thuộc vào quả bất thiện (Akusala-vipāka) và một thuộc vào quả thiện (Kusala-vipāka). Có ba tâm quan sát (Santīraṇa). Hai tâm quan sát (Santīraṇa Citta) được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā) và một được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Rồi thì có Pañcadvārāvajjana, tức là hướng ngũ môn. Chỉ có một. Rồi thì có hướng ý môn (Manodvārāvajjana), cũng chỉ có một. Tâm cuối cùng là Hasituppāda, tức là tâm tiếu sinh. Tiếp theo là thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala): một và hai, ba và bốn, năm và sáu, bảy và tám. Rồi thì có tâm quả dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Vipāka), tức là tâm quả dục giới một và hai, ba và bốn, năm và sáu, bảy và tám. Và có tâm duy tác dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Kiriya), tức là tâm duy tác một và hai, ba và bốn, năm và sáu, bảy và tám. Rồi có tâm sắc giới (Rūpāvacara), tức là mười lăm tâm thiền (Jhāna). Có ba thiền (Jhāna) thứ nhất. Ba cái nào? Một là thiện (Kusala), một là quả (Vipāka) và một là duy tác (Kiriya). Có ba tâm thiền (Jhāna) thứ hai. Có ba tâm thiền (Jhāna) thứ ba. Có ba tâm thiền (Jhāna) thứ tư và có ba tâm thiền (Jhāna) thứ năm. Như vậy, có mười lăm tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta). Rồi có mười hai tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta). Tất cả chúng thuộc vào thiền (Jhāna) thứ năm. Rồi có những tâm Siêu thế (Lokuttara Citta). Tâm thứ nhất là Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga) được đi theo bởi thiền (Jhāna) thứ nhất, thứ nhì, thứ ba, thứ tư và thứ năm. Các

bạn phải kết hợp Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga) với những tầng thiền (Jhāna) này. Tương tự, có Nhất Lai (Sakadāgāmī) với thiền (Jhāna) thứ nhất, thứ hai, thứ ba, thứ tư và thứ năm. Cũng có Bất Lai (Anāgāmī) với thiền (Jhāna) thứ nhất, thứ hai, thứ ba, thứ tư và thứ năm. Và có A-la-hán Đạo (Arahatta-magga) với năm thiền (Jhāna) này. Những Phala hay Quả thì cũng như vậy. Đối với Nhập Lưu Quả (Sotāpatti-phala), có thiền (Jhāna) thứ nhất, thiền (Jhāna) thứ hai, thiền (Jhāna) thứ ba, thiền (Jhāna) thứ tư và thiền (Jhāna) thứ năm. Rồi có Nhất Lai Quả (Sakadāgāmī-phala), Bất Lai Quả (Anāgāmī-phala) và A-la-hán Quả (Arahatta-phala) với thiền (Jhāna) thứ nhất, thứ hai, thứ ba, thứ tư và thứ năm.

Bây giờ, chúng ta hãy xem những tâm sở (Cetasika). Sabbacitta-sādhāraṇa, tức là bảy biến hành; các bạn có biết bảy biến hành là gì không? Bảy tâm sở (yếu tố tinh thần) biến hành là xúc, thọ, tưởng, tư, nhất thống, mạng quyền và tác ý. Bảy tâm sở này được gọi là Sabbacitta-sādhāraṇa, những biến hành. Chúng ta không gặp khó khăn gì với những tâm sở biến hành. Chúng sanh lên với tất cả các tâm, tức là 89 hay 121 tâm. Khi nào một tâm sanh lên, bảy tâm sở này sẽ luôn luôn có với nó. Ở đây không có vấn đề gì.

Tâm sở tiếp theo là tầm (Vitakka). Tầm (Vitakka) sanh lên với bao nhiêu tâm? Nó sanh lên với 55 tâm. Vì tầm (Vitakka) là một trong những yếu tố thiền (Jhāna) hay chi thiền, chúng ta phải tính 40 tâm Siêu thế (Lokuttara Citta), thay vì chỉ tám tâm Siêu thế (Lokuttara Citta). Chúng ta tìm kiếm trong 121 tâm.

Tầm (Vitakka) được kết hợp với mười hai tâm bất thiện (Akusala Citta). Nó không đi kèm theo với ngũ song

thức (Dvipañcaviññāṇa Citta). Cho nên, nó không sanh lên với nhãn thức, nhĩ thức và vân vân. Nó sanh lên với những tâm khác. Tầm (Vitakka) sanh lên với tất cả 24 tâm dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Citta). Rồi các bạn đi xuống đến tâm thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) thứ nhất. Tầm sanh lên với tâm thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) thứ nhất. Tại sao? Bởi vì có năm chi thiền sanh lên cùng với tâm thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) thứ nhất. Nhưng nó không sanh lên với thiền (Jhāna) thứ hai. Và nó cũng không sanh lên với những thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) thứ ba, thứ tư, thứ năm và tất cả những thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna). Rồi với Siêu thế (Lokuttara) thì nó sanh lên với thiền (Jhāna) thứ nhất. Cho nên, nó sanh lên với tất cả là tám tâm Siêu thế (Lokuttara Citta). Nó không sanh lên với những thiền (Jhāna) thứ hai, thứ ba, thứ tư và thứ năm trong những tâm Siêu thế (Lokuttara Citta). Tầm (Vitakka) sanh lên với tất cả những tâm dục giới (Kāmāvacara Citta) ngoại trừ Dvipañcaviññāṇa, tức là ngũ song thức. Nó không sanh lên với những tâm (Citta) với thiền (Jhāna) thứ hai, thứ ba, thứ tư và thứ năm trong cả Đáo đại (Mahaggata) và Siêu thế (Lokuttara). Khi đếm tổng cộng, các bạn có 55 tâm (Citta).

Tứ (Vicāra) sanh lên với tất cả mười hai tâm bất thiện (Akusala Citta). Nó không sanh lên với ngũ song thức (Dvipañcaviññāṇa). Nó sanh lên với cả những tâm thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) thứ nhất và thứ hai, nhưng nó không sanh lên với những tâm thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) thứ ba, thứ tư và thứ năm. Và nó cũng không sanh lên với những tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna). Tứ (Vicāra) sanh lên với những tâm Siêu thế (Lokuttara Citta) với thiền (Jhāna) thứ nhất và thứ hai, và nó không sanh lên với những tâm còn lại. Cho nên, có tất cả là 55 cộng với mười một, tức là 66 tâm.

Nói cách khác, nó sanh lên với 55 tâm (Citta) cộng với mười một tâm (Citta) với thiền (Jhāna) thứ hai.

Ở đây có một câu hỏi. Chúng ta đã học rằng, tầm (Vitakka) không sanh lên với ngũ song thức (Dvipañcaviññāṇa) và thiền (Jhāna) thứ hai và vân vân. Chúng ta đã học rằng tầm (Vitakka) là yếu tố tinh thần đưa tâm trí đến đối tượng, đặt tâm trí lên đối tượng. Vậy làm thế nào mà ngũ song thức (Dvipañcaviññāṇa) lại có thể không có tầm (Vitakka)? Làm thế nào chúng có thể bắt đối tượng mà không có sự giúp đỡ của tầm (Vitakka)? Nếu không có tầm (Vitakka) đưa tâm đến đối tượng, làm sao tâm có thể đi đến đối tượng? Đối với mười tâm này, sự tác động quá lớn đến nỗi chúng không cần tầm (Vitakka) dẫn đưa chúng đến đối tượng. Cảnh sắc và sắc thần kinh đụng chạm nhau. Sự tác động quá lớn đến nỗi chúng không cần tầm (Vitakka) đưa chúng đến đối tượng. Chúng có thể bắt đối tượng mà không cần tầm (Vitakka).

Đối với thiền (Jhāna) thứ hai và vân vân thì lý do là vì thiền (Jhāna) thứ hai được chứng đạt do sự ghê tởm tầm (Vitakka). Tầm (Vitakka) bị loại bỏ trong thiền (Jhāna) thứ hai do sự phát triển về tinh thần, do mãnh lực của sự tu tiến (Bhāvanā). Đó là lý do tại sao thiền (Jhāna) thứ hai và vân vân không có tầm (Vitakka). Những tầng thiền (Jhāna) cao hơn cũng có thể bắt cảnh mà không cần tầm (Vitakka). Những hành giả đã phát triển tâm trí của họ đến một mức độ hay ở tầng kinh nghiệm quá thâm sâu đến nỗi họ có thể bắt đối tượng mà không cần tầm (Vitakka). Nguyên nhân cũng giống như vậy đối với tứ (Vicāra). Bởi vì mãnh lực của sự phát triển tinh thần, cho nên không có tứ (Vicāra) trong thiền (Jhāna) thứ ba. Nếu các bạn còn nhớ hành giả phải cố gắng như thế nào để đạt được những tầng thiền (Jhāna) cao hơn - các bạn biết

rằng hành giả đã có thiền (Jhāna) thứ nhất phải cố gắng tìm thấy sự thô xấu của tầm (Vitakka). Hành giả cố gắng loại bỏ tầm (Vitakka). Và kết quả của sự thực hành là, khi thiền (Jhāna) tiếp theo sanh lên, thiền (Jhāna) đó không có tầm (Vitakka). Do mãnh lực của sự thực hành, do mãnh lực của sức mạnh trí óc, do mãnh lực của sự phát triển tinh thần, tầm (Vitakka) đã bị loại bỏ. Những tâm này có thể bắt được đối tượng mà không cần sự giúp đỡ của tầm (Vitakka) và tứ (Vicāra).

Tâm sở tiếp theo là thắng giải (Adhimokkha). Thắng giải (Adhimokkha) không sanh lên cùng với hoài nghi. Cho nên, nó không sanh lên với tâm si (Mohamūla Citta) được kèm theo bởi hoài nghi. Thắng giải (Adhimokkha) là gì? Nó là sự quyết định. Adhimokkha (thắng giải) là sự quyết định hay phương giải. Nếu các bạn có hoài nghi, các bạn không thể có một phương hướng giải quyết. Cho nên, chúng không tương hợp với nhau. Đó là lý do tại sao thắng giải (Adhimokkha) không sanh lên với tâm si (Mohamūla Citta) thứ nhất, tức là tâm si hợp hoài nghi.

Thắng giải (Adhimokkha) cũng không sanh lên với ngũ song thức (Dvipañcaviññāṇa). Mười tâm (Citta) này được cho là yếu trong việc trải nghiệm cảnh. Vì chúng là yếu, cho nên thắng giải (Adhimokkha) cũng không sanh lên cùng với chúng. Rồi nếu các bạn đi dọc theo cột của thắng giải (Adhimokkha) trong bảng nêu, các bạn sẽ thấy rằng thắng giải (Abhimokkha) sanh lên với tất cả những tâm (Citta) khác. Vậy là thắng giải (Adhimokkha) không sanh lên với tâm si (Mohamūla Citta) hợp hoài nghi và ngũ song thức (Dvipañcaviññāṇa). Cho nên, có mười một tâm (Citta) không sanh lên với thắng giải (Adhimokkha). 89 trừ mười một là 78. Nếu chúng ta áp dụng điều này vào 121 tâm, thì chúng ta có 110.

Rồi thì có Vīriya, tức là tinh cần hay năng lượng. Cần (Vīriya) không sanh lên với ngũ song thức (Dvipañcaviññāṇa), hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana), hai tiếp thâu (Sampaṭicchana) và ba quan sát (Santīraṇa). Phụ Sớ Giải của cuốn Cẩm Nang này không đưa ra lý do nào. Một giảng sư đã nói rằng những tâm này yếu và không tương hợp với cần (Vīriya) hay năng lượng bởi vì cần (Vīriya) thì mạnh. Cần (Vīriya) không sanh lên với mười sáu tâm (Citta). Cho nên, cần (Vīriya) chỉ sanh lên với 73 tâm hay 105 tâm.

Bây giờ đến Pīti. Pīti có nghĩa là hỷ. Bản chất của hỷ là sự hân hoan vui thích. Cho nên, nó sẽ không sanh lên với những tâm được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā) và những tâm được đi kèm theo bởi thọ ưu (Domanassa). Do đó, nó không sanh lên với bốn tâm tham (Lobhamūla Citta), hai tâm sân (Dosamūla Citta), hai tâm si (Mohamūla Citta). Trong những tâm bất thiện (Akusala), chúng chỉ sanh lên với bốn tâm tham (Lobhamūla) còn lại.

Rồi thì ngũ song thức (Dvipañcaviññāṇa) được đi kèm theo bởi cảm thọ gì? Chúng được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā), ngoại trừ hai thân thức (Kāyaviññāṇa). Hai tâm tiếp thâu (Sampaṭicchana) được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Hai trong số những tâm quan sát (Santīraṇa) được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Một tâm thì được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Hỷ (Pīti) sanh lên với tâm quan sát (Santīraṇa) được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana) và hướng ý môn (Manodvārāvajjana) được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Hỷ (Pīti) sẽ không sanh lên với chúng vì chúng là trung tính. Rồi thì có Hasituppāda, tâm tiếu sinh. Bởi vì nó sản sanh ra nụ cười, cho nên nó có cảm thọ hỷ và vì vậy, hỷ (Pīti) sanh lên với nó.

Trong những tâm thiện dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Kusala), bốn tâm đầu được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Cho nên, hỷ (Pīti) sanh lên với bốn tâm này. Bốn tâm sau được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā), cho nên hỷ (Pīti) không sanh lên với chúng. Điều này cũng đúng cho những tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka) và duy tác dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Kiriya).

Rồi thì chúng ta đến tâm sắc giới (Rūpāvacara). Hỷ (Pīti) có với thiền (Jhāna) thứ nhất. Hỷ (Pīti) có với thiền (Jhāna) thứ hai và thứ ba. Không có hỷ (Pīti) trong thiền (Jhāna) thứ tư và thứ năm. Các bạn hãy ghi nhận rằng thiền (Jhāna) thứ tư được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Ở đây, hỷ (Pīti) không sanh lên với thọ hỷ (Somanassa) vì do mãnh lực của sự phát triển về tinh thần. Để đạt được thiền (Jhāna) thứ tư, hỷ (Pīti) phải được loại trừ. Đó là lý do tại sao hỷ (Pīti) không đi cùng với những tâm thiền (Jhāna Citta) thứ tư mặc dầu chúng là thọ hỷ (Somanassa). Vì vậy, hỷ (Pīti) chỉ sanh lên với thiền (Jhāna) thứ nhất, thứ hai và thứ ba. Nó không sanh lên với mười hai tâm vô sắc giới (Arūpāvacara Citta). Nó sanh lên với những tâm Đạo (Magga Citta) và tâm Quả (Phala Citta) với thiền (Jhāna) thứ nhất, thứ hai và thứ ba. Nó không sanh lên với những tâm Đạo (Magga Citta) và tâm Quả (Phala Citta) với thiền (Jhāna) thứ tư và thứ năm. Hỷ (Pīti) sanh lên với 51 tâm. Các bạn có nhớ bao nhiêu tâm được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa) không? 62 tâm. Các bạn trừ đi mười một tâm thiền (Jhāna Citta) thứ tư thì các bạn có 51. Nếu các bạn biết theo cách đó, các bạn sẽ ghi nhận điều này rất dễ dàng. Có 62 tâm được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Trong số đó, mười một tâm thiền (Jhāna Citta) thứ tư không được đi kèm theo bởi hỷ (Pīti). 62 trừ mười một, các bạn có 51 tâm.

Tâm sở cuối cùng là dục (Chanda), tức là ước muốn được làm hay khao khát được làm. Những tâm si (Mohamūla Citta) và tất cả những tâm vô nhân (Ahetuka Citta) thì chậm chạp và trì trệ, cho nên dục (Chanda) không tương hợp với tất cả những tâm (Citta) này. Nó tương hợp với những tâm còn lại. Dục (Chanda) không sanh lên với 20 tâm. 89 trừ 20, các bạn có 69 và nếu tính 121, thì các bạn có 101 tâm sanh lên với dục (Chanda). Đây là phương pháp Cetasika-Citta đối với mười ba tâm sở tợ tha (Aññasamāna Cetasika).

Rồi thì chúng ta đi đến mười bốn tâm sở (Cetasika) bất thiện. Những tâm sở này thì dễ hơn, vì các bạn chỉ cần phải nhìn vào mười hai tâm bất thiện (Akusala Citta). Tức là có phạm vi hẹp hơn. Si (Moha), vô tàm (Ahirika), vô úy (Anottappa) và phóng dật (Uddhacca) được xem là đi kèm theo với tất cả những tâm bất thiện (Akusala Citta). Mỗi khi một tâm bất thiện (Akusala) sanh lên, chúng cũng sanh lên. Khi một tâm bất thiện (Akusala Citta) sanh lên, thì có một sự không hiểu biết nào đó. Ví dụ, đối với tham (Lobha), có thể có sự không hiểu biết rằng tham (Lobha) dẫn đến bốn khổ cảnh và vân vân. Bất thiện (Akusala) luôn có bóng dáng của không hổ thẹn tội lỗi và không ghê sợ tội lỗi. Cũng vậy, phóng dật luôn hiện hữu trong bất thiện (Akusala). Cho nên, bốn tâm sở này đi kèm theo tất cả những tâm (Citta) bất thiện.

Trong CMA có nói rằng,

"... bởi vì mỗi tâm (citta) bất thiện đều có liên quan đến yếu tố mù quáng tinh thần về sự nguy hiểm của tội lỗi (tức là si mê), đến sự thiếu sót của việc hổ thẹn và ghê sợ có tính đạo đức, và đến dòng chảy tiềm ẩn của sự kích động (tức là phóng dật)." (CMA, II, Guide to §13, p.95)

Đó là lý do tại sao chúng được gọi là những tâm sở bất thiện (Akusala) biến hành.

Rồi thì chúng ta có Lobha, tức là tham. Nó chỉ sanh lên với tám tâm tham (Lobhamūla Citta). Điều này rất là đơn giản.

Rồi Diṭṭhi, tức là tà kiến, chỉ đi cùng với bốn tâm hợp tà.

Ngã mạn (Māna) đi kèm theo với bốn tâm tham (Lobhamūla Citta) ly tà. Trong CMA ở trang 95 có nói:

"Cả hai yếu tố ngã mạn và tà kiến (Māna và Diṭṭhi) chỉ được tìm thấy trong những tâm (citta) có nhân tham, vì chúng có liên quan đến việc dính mắc hay nắm bắt vào ngũ uẩn." (CMA, II, Guide to §13, p.95-96)

Chúng được đặt nền trên tham (Lobha). Chỉ khi nào có tham (Lobha), thì mới có sự hiểu biết sai lầm về đối tượng và cũng như sự kiêu ngạo, tự hào về đối tượng đó.

"Tuy nhiên, hai yếu tố này mang những đặc tính đối ngược, ..." (CMA, II, Guide to §13, p.96)

Mặc dầu chúng đặt nền trên tham (Lobha), nhưng chúng có những đặc tính khác nhau.

"... và cho nên, chúng không thể tồn tại trong cùng một tâm (citta)." (CMA, II, Guide to §13, p.96)

Chúng không thể sanh lên trong cùng một tâm (Citta). Nếu tà kiến (Diṭṭhi) sanh lên trong một tâm (Citta) nào đó, thì ngã mạn (Māna) sẽ không sanh lên trong tâm (Citta) đó. Nếu ngã mạn (Māna) sanh lên trong một tâm (Citta) nào đó, thì tà kiến (Diṭṭhi) sẽ

không sanh lên trong tâm (Citta) đó. Phương thức nắm bắt hay nhận thức đối tượng của chúng thì khác nhau.

“Tà kiến xảy ra trong chế độ hiểu biết hay nhận thức sai lầm, tức là giải thích hay nhận thức mọi vật theo cách trái ngược với sự thật; ...” (CMA, II, Guide to §13, p.96)

Tà kiến (Diṭṭhi) xem những vật vô thường là thường hằng, những vật không vừa lòng là vừa lòng, những vật trống rỗng (hay không có thực chất) là có giá trị và vân vân. Sự hiểu biết của nó về đối tượng, sự phản ứng của nó đối với đối tượng là không đúng. Nó nhận thức sai.

“... mạn xảy ra trong chế độ tự đánh giá hay tự kiểm định, tức là xem mình là siêu việt, ...” (CMA, II, Guide to §13, p.96)

Khi Māna (mạn) sanh lên, một người có thể nghĩ rằng, “Tôi giỏi hơn họ,” hay đôi lúc, “Tôi giỏi bằng họ,” hay đôi lúc, “Tôi không giỏi bằng họ.” Bất kỳ sự biểu hiện là gì, thì vẫn luôn có sự tự mãn hay kiêu căng. Mối quan hệ của nó với cảnh thì ở trong chế độ khác hẳn với tà kiến. Cho nên, tà kiến và ngã mạn không thể sanh lên cùng với một đối tượng. Chúng được so sánh như hai con sư tử có cùng sức mạnh không thể sống chung trong cùng một hang động.

“Tà kiến thì cần thiết có mặt trong bốn tâm (citta) có nhân tham hợp tà, còn ngã mạn thì lại không phải là tâm sở cần thiết trong bốn tâm (citta) có nhân tham ly tà.” (CMA, II, Guide to §13, p.96)

Những tâm (Citta) này có thể xảy ra không kèm theo ngã mạn. Chúng ta sẽ quay lại vấn đề này sau. Ở đây, chúng ta phải biết rằng tà kiến (Diṭṭhi) và ngã mạn

(Māna) không thể cùng sanh lên. Mặc dầu chúng nảy sanh lên từ tham (Lobha), nhưng chế độ ứng xử của chúng đối với đối tượng là khác nhau. Cho nên, chúng không thể sanh lên cùng một lúc.

Sân (Dosa), tật (Issā), lận (Macchariya) và hối (Kukkucca): bốn tâm sở này chỉ sanh lên với những tâm sân (Dosamūla Citta). Chúng được tìm thấy trong hai tâm (Citta) này. Trong số chúng, sân (Dosa) luôn luôn được tìm thấy trong hai tâm (Citta) này. Nhưng tật (Issā), lận (Macchariya) và hối (Kukkucca) thì không phải luôn luôn sanh lên với hai tâm (Citta) này; chúng chỉ đôi lúc sanh lên mà thôi. Chúng ta sẽ quay lại vấn đề đó sau. Vì chúng ta phải đếm tất cả những tâm sở đi cùng với những tâm sân (Dosamūla Citta), cho nên chúng ta nói là bốn yếu tố tinh thần bất thiện này có thể đi kèm với hai tâm (Citta) được đi kèm theo bởi thọ ưu (Domanassa).

Tật (Issā) là ghen ghét hay ganh tỵ. Tật (Issā) bắt đối tượng nào? Cái gì là đối tượng của tật (Issā)? Đối tượng của tật (Issā) là sự thành công của những người khác. Lận (Macchariya) có đối tượng là gì? Sự thành công của chính mình là đối tượng của lận (Macchariya). Hối (Kukkucca) lấy cái gì làm đối tượng? Điều tốt không làm và điều xấu đã làm là những đối tượng của hối (Kukkucca). Cho nên, đối tượng của chúng là khác nhau. Nếu đối tượng là khác nhau, thì chúng không thể sanh lên cùng một lần. Khi có tật (Issā), không thể có lận (Macchariya) và vân vân. Chúng ta cũng sẽ quay lại vấn đề này sau.

Rồi thì chúng ta đi đến hôn trầm và thụy miên. Chúng là những trạng thái tinh thần suy nhược, cho nên chúng không thể sanh lên với những tâm vô trợ. Chúng

chỉ sanh lên với những tâm (Citta) hữu trợ. Khi có hôn trầm (Thina) và thụy miên (Middha), chúng ta phải thúc đẩy, chúng ta phải tự khuyến khích chính mình. Khi tâm (Citta) đó mạnh mẽ bởi tự chính nó, thì chúng ta không cần sự thúc đẩy. Hôn trầm (Thina) và thụy miên (Middha) chỉ sanh lên với những tâm hữu trợ, tức là tâm bất thiện (Akusala Citta) thứ hai, thứ tư, thư sáu, thứ tám và thứ mười.

Tâm sở cuối cùng là hoài nghi, Vicikiccā. Nó chỉ sanh lên với một tâm (Citta), tức là tâm si (Mohamūla Citta) thứ nhất. Trong 52 tâm sở (Cetasika), hoài nghi (Vicikicchā) sanh lên với ít tâm (Citta) nhất, tức là chỉ có một tâm (Citta).

Nhóm tiếp theo - mười chín tâm sở đầu thì dễ. Vì chúng là chung cho tất cả những tâm tịnh hảo (Sobhana Citta), cho nên chúng sanh lên với tất cả những tâm (Citta) tịnh hảo. Chúng sanh lên với tất cả thiện dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Kusala), quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka) và duy tác dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Kiriya), và cũng với tất cả tâm sắc giới (Rūpāvacara), tâm vô sắc (Arūpāvacara) và tâm Siêu thế (Lokuttara). Chúng sanh lên với 59 tâm hay 91 tâm. Đó là 89 trừ 30 hay 121 trừ 30.

Tiếp theo là ba Virati, tức là ba giới phần, bao gồm chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng. Bởi vì chúng được gọi là những sự ngăn trừ hay kiêng tránh, cho nên chúng chỉ sanh lên khi nào có sự kiêng tránh. Khi các bạn đảnh lễ Đức Phật, chúng không sanh lên. Ba tâm sở này sanh lên với tám tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta) và tám hay 40 tâm Siêu thế (Lokuttara Citta). Chúng sanh lên với những tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala) và tâm Siêu thế (Lokuttara Citta).

Có sự khác nhau trong chế độ sanh lên của chúng. Cuốn Cẩm Nang này nói rằng, khi sanh lên với những tâm Siêu thế (Lokuttara Citta), chúng sanh lên trọn vẹn hay trong mọi chế độ, và chúng cùng sanh lên và luôn luôn sanh lên (Xem CMA, II, §15, p.97). Bất cứ khi nào một tâm Siêu thế sanh lên, ba tâm sở này sanh lên. Chúng cùng sanh lên tại cùng thời điểm. Và khi chúng sanh lên, chúng sanh lên trong chế độ hủy diệt tất cả những khuynh hướng làm ác xấu. Hơi khó hiểu một chút ở đây bởi vì nếu những tâm sở giới phần này sanh lên với những tâm (Citta) hiệp thế, tức là những tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta), thì chúng chỉ sanh lên tùy dịp, tức là chỉ khi nào có một cái gì đó đáng được ngăn trừ hay kiêng tránh. Khi chúng sanh lên, chúng sanh lên từng cái một tại từng thời điểm. Khi có chánh ngữ, thì không có chánh nghiệp và không có chánh mạng. Khi có chánh nghiệp, thì không có chánh ngữ và không có chánh mạng. Khi có chánh mạng, thì hai tâm sở kia không sanh lên. Nhưng trong những tâm Siêu thế (Lokuttara) thì khác. Đây là năng lực của những tâm Siêu thế (Lokuttara Citta). Khi một tâm Siêu thế (Lokuttara Citta) sanh lên, nó đoạn diệt tất cả những phiền não. Khi nó tẩy trừ tất cả những phiền não, nó đoạn diệt luôn tất cả những khuynh hướng làm nhơ bẩn những trạng thái thiện (tức là những khuynh hướng vi phạm tội lỗi). Khi một tâm Siêu thế sanh lên và đoạn diệt tất cả phiền não, thì thật ra nó đang ngăn trừ tất cả mọi tội ác chứ không phải chỉ là những việc sai quấy do thân, những việc sai quấy do ngữ và những việc sai quấy do mưu sinh. Đó là lý do tại sao khi những tâm sở giới phần (Virati) sanh lên với những tâm Siêu thế (Lokuttara Citta), thì chúng sanh lên trong mọi chế độ để đoạn diệt các khuynh hướng hướng về tội lỗi. Và chúng cùng sanh lên và luôn luôn sanh lên. Bất cứ khi nào tâm Siêu thế sanh lên, ba tâm sở này sanh lên.

Chúng cùng sanh lên cùng lúc. Và khi chúng sanh lên, chúng sanh lên trong chế độ hủy diệt tất cả những khuynh hướng làm ác. Nhưng khi chúng sanh lên với những tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta), chúng chỉ sanh lên từng tâm sở một tại từng thời điểm và chỉ đôi lúc mà thôi. Đó là sự khác nhau.

Ba tâm sở giới phần (Virati Cetasika) này sanh lên trong tám tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta) chỉ đôi lúc thôi và riêng biệt nhau. Chỉ khi nào ngăn trừ hay kiêng tránh khỏi ác ngữ, ác nghiệp hay tà mạng (chứ không phải ở những lúc khác) thì nó mới thuộc vào giới phần (Virati). Cho nên, chúng không sanh lên mọi lúc. Khi chúng sanh lên trong những tâm (Citta) hiệp thế, chúng sanh lên từng cái một riêng biệt nhau.

"Trong những tâm (citta) đạo và quả siêu thế, những tâm sở giới phần luôn luôn đi chung với nhau như là chánh ngữ, chánh nghiệp và chánh mạng trong Bát Thánh Đạo." (CMA, II, §15, p.97)

Khi những tâm sở giới phần (Virati) sanh lên với những tâm (Citta) Siêu thế, chúng cùng sanh lên và luôn luôn sanh lên. Bất kỳ khi nào một tâm Siêu thế (Lokuttara Citta) sanh lên, chúng sẽ sanh lên. Khi sanh lên, tất cả ba tâm sở sanh lên cùng một lúc chứ không phải sanh lên từng cái một như trong những tâm dục giới (Kāmāvacara Citta). Đó là sự khác nhau. Khi chúng sanh lên với những tâm Siêu thế (Lokuttara Citta), chúng không phải là ngăn trừ hay kiêng tránh khỏi việc nói dối hay nói xấu sau lưng tại một thời điểm nào đó. Chúng đoạn diệt tất cả những khuynh hướng làm những việc ác và tà mạng này. Với những tâm Siêu thế (Lokuttara Citta), chúng cùng sanh lên và luôn luôn sanh lên. Nhưng với những tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta),

chúng chỉ đôi lúc sanh lên và khi chúng sanh lên, chúng sanh lên từng cái một tại từng thời điểm.

Nhóm tiếp theo là Appamaññā, tức là những tâm sở vô lượng phần. Ở đây có hai tâm sở vô lượng phần: bi mẫn (Karuṇā) và tùy hỷ (Muditā). Chúng sanh lên với bao nhiêu tâm (Citta)? Chúng sanh lên với tám tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala), tám tâm duy tác dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Kiriya), ba tâm thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) thứ nhất, ba tâm thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) thứ hai, ba tâm thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) thứ ba, ba tâm thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) thứ tư. Cho nên, có tất cả là 28 tâm: tám cộng tám cộng mười hai. Bi mẫn (Karuṇā) sanh lên với 28 tâm và tùy hỷ (Muditā) cũng sanh lên với 28 tâm. Ở đây chúng sanh lên với thiện (Kusala) và chúng sanh lên với duy tác (Kiriya). Và chúng cũng sanh lên với những tâm thiền (Jhāna) thứ nhất, thứ hai, thứ ba và thứ tư. Chúng không sanh lên với thiền (Jhāna) thứ năm bởi vì thiền (Jhāna) thứ năm được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā) chứ không phải thọ hỷ (Somanassa). Khi các bạn thực hành lòng bi mẫn (Karuṇā) hay tùy hỷ (Muditā), thọ hỷ (Somanassa) có hiện hữu.

Có một sự khác nhau về quan điểm giữa những giảng sư về hai tâm sở này. Quan điểm chung của những giảng sư là bi mẫn (Karuṇā) và tùy hỷ (Muditā) sanh lên với 28 tâm. Chúng ta hãy nhìn tám tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala). Bốn tâm được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Bốn tâm được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Họ nghĩ rằng nếu các bạn thực hành lòng bi mẫn (Karuṇā) và tùy hỷ (Muditā), thì chúng phải luôn luôn được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Chúng không thể được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Vì vậy, theo những vị giảng sư này, các bạn phải loại bỏ bốn

tâm được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā).

Nhưng tác giả của cuốn Cẩm Nang này, tức là Ngài Ācariya Anuruddha, không thích quan điểm đó. Cho nên, Ngài đã nói như sau trong cuốn Cẩm Nang này:

"Tuy nhiên, một vài (giảng sư) nói rằng lòng bi mẫn (Karuṇā) và lòng tùy hỷ (Muditā) không có mặt trong những tâm thọ xả (Upekkhā)." (CMA, II, §15, p.97)

Ngài đã nói như vậy. Chúng ta phải hiểu từ phong cách viết của Ngài rằng, Ngài đã không chấp nhận quan điểm đó của một vài giảng sư khác. Bất cứ khi nào các tác giả dùng từ "một vài" trong Pāḷi (tức là "Keci"), điều đó có nghĩa là "Tôi không thích điều đó". Nó không thể được chấp nhận. Nó không tốt. Đó là lý do tại sao rất khó để thật sự hiểu những Sớ Giải. Các nhà Sớ Giải không nói thẳng ra là, "Tôi không thích nó." Họ nghĩ rằng, "Tôi không quan tâm đến chuyện đó," nhưng họ sẽ để lại một vài dấu hiệu chỗ này và chỗ kia. Bất cứ khi nào họ dùng từ "Keci" (một vài), thì chúng ta phải hiểu là tác giả không thích điều đó. Ở đây cũng vậy, tác giả của cuốn Cẩm Nang này đã dùng từ "Keci" (một vài) - tức là một vài giảng sư đã nói cái này và cái kia. Điều đó có nghĩa là Ngài không thích.

Tại sao Ngài không thích nó? Khi các bạn thực hành tùy hỷ (Muditā) chẳng hạn, lúc đầu nó phải được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Chỉ khi nào có thọ hỷ (Somanassa), tùy hỷ (Muditā) mới có thể sanh lên. Các bạn hạnh phúc với sự thành công của những người khác. Các bạn hạnh phúc với tài sản và sự khỏe mạnh của những người khác. Chắc chắn phải có thọ hỷ (Somanassa). Cho nên, đúng là vào lúc đầu của sự thực hành lòng bi mẫn (Karuṇā) và tùy hỷ (Muditā), chúng

phải được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Nhưng sau khi các bạn có kinh nghiệm trong việc thực hành lòng bi mẫn (Karuṇā) và tùy hỷ (Muditā), thì đôi lúc trong khi thực hành, các bạn có thể phát triển chúng với thọ xả (Upekkhā). Chúng có thể được phát triển theo cách đó.

Các nhà Sớ Giải có cho hai ví dụ. Ví dụ thứ nhất là các bạn có thể tụng đọc lại một đoạn văn đã được học thuộc rốt ráo mà không cần phải chú ý đến nó. Ví dụ, các bạn có thể hát một bài hát và suy nghĩ đến những chuyện khác. Các bạn có thể học một lời cầu nguyện nào đó hay một cái gì khác và rồi các bạn có thể tụng đọc nó. Điều này xảy ra đối với chúng ta rất nhiều lần. Khi các bạn thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) - thiền Minh sát (Vipassanā) là trí tuệ (Paññā). Một cách hợp lý và đúng đắn thì thiền Minh sát (Vipassanā) phải luôn luôn được đi kèm theo bởi Ñāṇa, tức là trí tuệ. Chúng ta chỉ có thể thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) với tâm hợp trí (Ñāṇa) thôi phải không? Sai. Chúng ta thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) với những tâm hợp trí (Ñāṇa-sampayutta Citta). Nhưng khi chúng ta đã quá quen thuộc với việc hiểu rõ đặc tính của các hiện tượng, thì đôi lúc chúng ta cũng có thể thực hành với những tâm ly trí (Ñāṇa-vippayutta Citta) do năng lực của thói quen. Cũng theo cách đó, khi các bạn trở nên rất quen thuộc với việc thực hành lòng bi mẫn (Karuṇā) và tùy hỷ (Muditā), thì đôi lúc, các bạn có thể phát triển chúng với tâm (Citta) được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Điều đó có thể xảy ra trước khi các bạn đạt đến mức độ của thiền (Jhāna). Nhưng khi các bạn đạt đến mức độ của thiền (Jhāna), hay lúc thiền (Jhāna) sanh lên, thì nó chắc chắn phải được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa); không có thọ xả (Upekkhā) tại lúc này. Ở đây nói như sau:

"Dĩ nhiên, trong lộ trình tâm thiền (Jhāna), chúng

chỉ sanh lên với những tâm thọ hỷ (Somanassa-sahagata Citta) để thỏa mãn điều kiện là không thể có trùng dụng duyên (Āsevana) cho những tâm thuộc về những bản chất khác nhau."

Để hiểu điều này, các bạn phải hiểu Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) và cũng như những diễn tiến của tâm thức.

Tôi nghĩ các bạn đã quen thuộc với lộ trình tâm. Tôi đã nói về nó nhiều lần. Thường thường thì có bảy sát-na đổng lực (Javana) trong lộ tâm ngũ môn. Khi một người chứng đạt thiền (Jhāna), lộ tâm thiền (Jhāna) sẽ xuất hiện. Trong lộ tâm thiền (Jhāna) đó, có bốn đổng lực dục giới (Kāmāvacara Javana) và rồi một tâm thiện sắc giới (Rūpāvacara Kusala) hay có thể có hàng triệu tâm thiện sắc giới (Rūpāvacara Kusala). Những sát-na thiền (Jhāna) này tận hưởng yếu tố trùng dụng duyên (Āsevana) này. Tức là sát-na hiện tại được sát-na kế trước làm cho vững mạnh. Giống như sát-na đi trước truyền tải một chút phẩm chất của nó đến sát-na đi sau. Điều này chỉ có thể được thực hiện đối với những tâm cùng loại, tức là cùng cảm thọ. Nếu bốn đổng lực dục giới (Kāmāvacara Javana) được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā), thì thiền (Jhāna) không thể được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Giữa chúng không thể có trùng dụng duyên. Nhưng Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna) lại nói là chúng có trùng dụng duyên này. Cho nên, đó là lý do tại sao trong lộ tâm thiền (Jhāna), chúng phải luôn luôn được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Trước lộ tâm thiền (Jhāna) này, khi các bạn đang phát triển tâm trí của mình để đạt đến mức độ đó, thì các bạn đôi lúc có thể phát triển lòng bi mẫn (Karuṇā) và tùy hỷ (Muditā) được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Cho nên, vì lòng bi mẫn (Karuṇā) và tùy hỷ (Muditā) có thể được đi kèm

theo bởi thọ xả (Upekkhā), quan điểm đó của những vị giảng sư được xem là không thể chấp nhận được. Đó là lý do tại sao nó được nói là, "một vài (giảng sư) nói". Bằng cách nói "một vài (giảng sư) nói", tác giả của cuốn Cẩm Nang này chỉ ra rằng Ngài không chấp nhận quan điểm của họ. Dựa vào điều này, chúng ta chấp nhận rằng, lòng bi mẫn (Karuṇā) và tùy hỷ (Muditā) sanh lên với 28 tâm (Citta).

Còn lòng từ (Mettā) thì sao? Nếu nó là lòng từ (Mettā), thì nó cũng đi kèm với 28 tâm (Citta) này. Nếu nó là vô sân (Adosa), thì nó đi kèm theo với tất cả 59 tâm tịnh hảo. Có sự khác biệt giữa vô sân (Adosa) được phát triển thành lòng từ (Mettā) và chỉ vô sân (Adosa) thông thường mà thôi. Khi nó được phát triển thành lòng từ (Mettā), nó đi kèm theo với 28 tâm (Citta). Khi nó chỉ là vô sân (Adosa) thông thường, nó đi kèm theo với 59 tâm. Hành xả (Tatramajjhattatā) thì cũng tương tự như vậy. Nếu nó là xả (Upekkhā), nó sẽ không đi kèm theo với thiền (Jhāna) thứ nhất, thứ hai, thứ ba và thứ tư, nhưng nó sẽ đi kèm theo với thiền (Jhāna) thứ năm. Nếu nó là sự trung lập thông thường của tâm thức, thì nó sẽ đi kèm theo với tất cả 59. Nói cách khác, hành xả (Tatramajjhattatā) tức là thông thường thì đi kèm theo với 59 tâm (Citta). Hành xả (Tatramajjhattatā) được phát triển thành Upekkhā Brahmavihāra, tức là tâm xả (Upekkhā) trong những Phạm trú thì đi kèm theo với tám tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala) và tám tâm duy tác dục giới (Kāmāvacara Kiriya) và thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) thứ năm. Chúng ta phải hiểu những sự khác biệt này: vô sân (Adosa) được phát triển thành lòng từ (Mettā) đi kèm theo với 28; vô sân (Adosa) thông thường thì đi kèm theo với 59; hành xả (Tatramajjhattatā) thông thường thì đi kèm theo với 59; hành xả (Tatramajjhattatā) khi được phát triển thành xả

Phạm trú (Upekkhā Brahmavihāra) thì đi kèm theo với thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala) và duy tác dục giới (Kāmāvacara Kiriya) và rồi thiền (Jhāna) thứ năm.

Tâm sở cuối cùng là trí tuệ (Paññā). Tâm sở này sẽ không đi kèm theo với những tâm (Citta) ly trí. Nó sẽ đi kèm theo với tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala) 1, 2, 5 & 6. Nó đi kèm theo với tâm quả dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Vipāka) 1, 2, 5 & 6. Nó cũng đi kèm theo với tâm duy tác dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Kiriya) 1, 2, 5 & 6. Đối với tâm sắc giới (Rūpāvacara), vô sắc giới (Arūpāvacara) và Siêu thế (Lokuttara), thì nó đi kèm theo với tất cả vì những tâm này không thể sanh lên mà thiếu trí tuệ (Paññā hay Ñāṇa). Trí tuệ (Paññā) sanh lên với tất cả là 47 tâm: bốn từ thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala), bốn từ quả dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Vipāka), bốn từ duy tác dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Kiriya), tất cả những tâm Đáo đại (Mahaggata) và Siêu thế (Lokuttara Citta). Cho nên, chúng ta có 47. Nếu chúng ta nói 121 tâm, thì nó đi kèm theo 79 tâm. Tóm lại, trí tuệ (Paññā) đi kèm theo 47 hay 79 tâm.

Rồi thì chúng ta có cái được gọi là những phụ trợ cố định và những phụ trợ không cố định. Những phụ trợ cố định là cái gì? Chúng ở đâu? Trên trang 99 của CMA, ở cuối trang về phương pháp Sampayoga, thì có mười một tâm sở không cố định (Aniyatayogi Cetasika). "Niyata" có nghĩa là cố định. Cho nên, "Aniyata" có nghĩa là không cố định, tức là lúc có lúc không. Tật (Issā), lận (Macchariya) và hối (Kukkucca) sanh lên một cách riêng biệt và chỉ theo dịp mà thôi. Điều này có nghĩa là mỗi tâm sở sanh lên một lần. Khi tật (Issā) sanh lên, thì lận (Macchariya) không thể sanh lên và hối (Kukkucca) không thể sanh lên. Nếu lận (Macchariya) sanh lên, thì tật (Issā) và hối

(Kukkucca) không thể sanh lên và vân vân. Như tôi đã nói trước đây, tật (Issā) có một loại đối tượng, lận (Macchariya) có một loại đối tượng khác và hối (Kukkucca) lại có một loại đối tượng khác. Vì những đối tượng của chúng là khác nhau, chúng không thể sanh lên cùng một lượt. Khi chúng sanh lên, chúng sanh lên từng cái một tại từng thời điểm. Khi chúng sanh lên, chúng cũng chỉ sanh lên theo dịp. Điều này có nghĩa là, ví dụ chỉ khi nào các bạn ganh tỵ với sự thành công của người khác, tật (Issā) mới có thể sanh lên. Đôi lúc, các bạn chỉ giận dữ thôi. Nếu các bạn chỉ giận dữ, những tâm sở này sẽ không sanh lên với tâm (Citta) đó. Cho nên, chúng chỉ sanh lên khi các bạn ganh tỵ với sự thành công của người khác, hay khi các bạn không thể chịu đựng được việc tài sản của các bạn là của chung, hoặc khi các bạn hối tiếc về những việc đã được làm hay những việc đã không được làm trong quá khứ. Chúng chỉ sanh lên mỗi cái một và đôi lúc mà thôi.

Tiếp theo là ba Virati, tức là ba giới phần. Khi chúng sanh lên với những tâm (Citta) hiệp thế, chúng sanh lên một cách riêng biệt. Có nghĩa là mỗi cái một thời điểm. Và chúng chỉ sanh lên khi các bạn kiêng tránh khỏi tà ngữ, tà nghiệp hay tà mạng.

Những vô lượng phần (Appamaññā) cũng sanh lên một cách riêng biệt và theo dịp. Khi có lòng bi mẫn (Karuṇā), thì không thể có tùy hỷ (Muditā). Khi có tùy hỷ (Muditā), thì không thể có lòng bi mẫn (Karuṇā). Lòng bi mẫn (Karuṇā) lấy chúng sanh bị đau khổ làm đối tượng. Tùy hỷ (Muditā) lấy chúng sanh trong hạnh phúc làm đối tượng. Những đối tượng của chúng thì khác nhau, cho nên chúng không thể sanh lên cùng một lần.

Rồi thì chúng ta có Māna, tức là ngã mạn. Mặc dầu

ngã mạn (Māna) được nói là sanh lên với bốn tâm tham (Lobhamūla Citta), nhưng nó không phải lúc nào cũng sanh lên với những tâm (Citta) này mỗi khi những tâm này sanh lên. Chúng ta không thể nói "riêng biệt" bởi vì nó chỉ có một. Ngã mạn (Māna) sanh lên theo dịp, tức là chỉ khi nào chúng ta có cảm giác rằng là tôi tốt hơn hay giỏi hơn những người khác hoặc tương tự như vậy. Ngã mạn (Māna) chỉ sanh lên theo dịp.

Rồi chúng ta có hôn trầm (Thina) và thụy miên (Middha). Chúng luôn luôn cùng sanh lên, nhưng chúng sanh lên theo dịp. Đôi lúc, chúng có thể không sanh lên. Chúng sanh lên với những tâm (Citta) hữu trợ, nhưng đó là theo dịp.

Như vậy, tất cả có mười một tâm sở. Mười một tâm sở này được gọi là những phụ trợ không cố định (Aniyatayogi Cetasika). 41 tâm sở (Cetasika) còn lại được gọi là những tâm sở cố định (Niyatayogi Cetasika). Tức là 41 tâm sở (Cetasika) còn lại sanh lên bất kỳ khi nào tâm tương ứng với chúng sanh lên. Ví dụ, tham (Lobha) sẽ sanh lên bất kỳ khi nào một trong tám tâm tham (Lobhamūla Citta) sanh lên. Điều này không xảy ra đối với tật (Issā), lận (Macchariya) và vân vân. Chúng được gọi là Aniyatayogi, tức là những phụ trợ không cố định, trong khi những tâm sở khác là cố định (Niyatayogi).

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

Học viên: Những tâm sở giới phần (Virati) là cố định đối với Siêu thế và không cố định đối với hiệp thế phải không?

Sayādaw: Phải, đúng. Đối với Siêu thế, chúng là cố định và luôn luôn, và chúng sanh lên cùng với nhau.

2.5. Phương Pháp Tương Quan Giữa Tâm Và Tâm Sở (Saṅgaha) Và Sự Trộn Lẫn Của Hai Phương Pháp

2.5.1. Phương Pháp Tương Quan Giữa Tâm Và Tâm Sở (Saṅgaha)

Hôm nay, chúng ta nghiên cứu sự kết hợp của tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika), tức là phương pháp Saṅgaha. Phương pháp Saṅgaha là sự kết hợp giữa tâm và tâm sở (Citta-Cetasika). Trước hết các bạn có một tâm (Citta) và rồi các bạn tìm xem có bao nhiêu tâm sở (Cetasika) được kết hợp với tâm (Citta) đó. Nếu các bạn quen thuộc với phương pháp Sampayoga, tức là sự kết hợp giữa tâm sở và tâm (Cetasika-Citta), thì phương pháp Saṅgaha không khó. Nếu các bạn có cái bảng nêu này với mình, thì nó sẽ dễ dàng hơn. Đối với phương pháp Saṅgaha, các bạn đọc bảng này theo hàng ngang (xem CMA, II, Table 2.4, p.112-113).

Trong cuốn Cẩm Nang này (tức là, trong Abhidhammatthasaṅgaha), phương pháp Saṅgaha được miêu tả bắt đầu với những tâm Siêu Thế. Rồi nó đi ngược lại tới những tâm Đáo đại (Mahaggata Citta), những tâm dục giới (Kāmāvacara Citta), những tâm bất thiện (Akusala Citta) và những tâm vô nhân (Ahetuka Citta) (cũng xem CMA, II, Table 2.3, p.101). Theo dõi bảng ghi trên trang 112-113 thì dễ hơn vì bảng này đi theo thứ tự trình bày trong lớp học.

Chúng ta hãy tìm xem có bao nhiêu tâm sở (Cetasika) được kết hợp với một tâm (Citta) nào đó. Trước hết các bạn hãy tự mình làm quen với những tâm (Citta). Tôi nghĩ các bạn đã quen thuộc với những tâm

tham (Lobhamūla Citta). Rồi các bạn cũng phải quen thuộc với những tâm sở (Cetasika), như những tâm sở biến hành (Sabbacitta-sādhāraṇa), và rồi tầm (Vitakka), tứ (Vicāra) và vân vân.

Chúng ta hãy tìm xem có bao nhiêu tâm sở (Cetasika) đi cùng với tâm tham (Lobhamūla Citta) thứ nhất. Tâm tham (Lobhamūla Citta) thứ nhất được đi kèm theo bởi cảm thọ gì? Nó được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Nó được kết hợp với quan điểm gì? Nó được kết hợp với tà kiến. Tâm (Citta) thứ nhất là hữu trợ hay vô trợ? Nó là vô trợ. Chúng ta hãy nhìn vào những tâm sở (Cetasika). Bảy tâm sở biến hành sẽ có cùng với mọi tâm (Citta). Chúng ta không phải lo lắng về chúng. Và rồi tầm (Vitakka), tứ (Vicāra), thắng giải (Adhimokkha), cần (Vīriya), hỷ (Pīti) và dục (Chanda) đều có mặt. Như vậy, tất cả mười ba tâm sở tợ tha (Aññasamāna Cetasika) được kết hợp với tâm tham (Lobhamūla Citta) thứ nhất. Trong mười bốn tâm sở bất thiện (Akusala Cetasika), bốn tâm sở đầu tiên - si (Moha), vô tàm (Ahirika), vô úy (Anottappa) và phóng dật (Uddhacca) - là gì? Chúng là những tâm sở bất thiện (Akusala Cetasika) biến hành. Cho nên, chúng sẽ sanh lên với mọi tâm bất thiện (Akusala Citta). Vì thế, chúng ta lấy bốn tâm sở này. Và rồi cái gì đến tiếp theo? Tham (Lobha) đến tiếp theo. Vì tâm (Citta) thứ nhất là tâm tham (Lobhamūla Citta), nó phải được đi kèm theo bởi tham (Lobha). Rồi tà kiến (Diṭṭhi) thì sao? Bởi vì nó được đi kèm theo bởi tà kiến, cho nên chúng ta lấy tà kiến (Diṭṭhi). Và rồi có ngã mạn (Māna) không? Không. Vì sao? Ngã mạn (Māna) và tà kiến (Diṭṭhi) không thể sanh lên cùng một lúc. Tại sao? Hãy cho tôi một ví dụ đi. Ngã mạn (Māna) và tà kiến (Diṭṭhi) không thể cùng tồn tại. Tại sao? Bởi chúng giống như hai con sư tử có cùng sức mạnh không thể sống chung trong cùng một hang động.

Cho nên, ở đây, chúng ta không có ngã mạn (Māna). Còn sân (Dosa), tật (Issā), lận (Macchariya) và hối (Kukkucca) thì sao? Chúng chỉ sanh lên với hai tâm sân (Dosamūla Citta) thôi. Tiếp theo, chúng ta có hôn trầm (Thina) và thụy miên (Middha). Chúng sẽ không đi kèm theo những tâm vô trợ. Và hoài nghi (Vicikicchā) thì sanh lên ở đâu? Hoài nghi (Vicikicchā) chỉ đi kèm theo một tâm trong số 89 hay 121 tâm. Cho nên, chúng ta không lấy hoài nghi (Vicikicchā). Rồi thì chúng ta có cần quan tâm đến những tâm sở tịnh hảo (Sobhana Cetasika) không? Không, bởi vì đây là những tâm bất thiện (Akusala Citta). Chúng ta không cần phải quan tâm đến 25 tâm sở tịnh hảo. Chúng ta chỉ phải chú ý đến mười ba tợ tha và mười bốn bất thiện, tức là 27. Chúng ta phải tìm xem trong 27 tâm sở này, tâm sở nào đi kèm theo và tâm sở nào không đi kèm theo với tâm tham (Lobhamūla Citta) thứ nhất. Có bao nhiêu tâm sở (Cetasika) đi với tâm tham (Lobhamūla Citta) thứ nhất? Có mười chín tâm sở (Cetasika). Nếu chúng ta tìm được mười chín tâm sở này cho tâm này, thì những tâm tiếp theo sẽ trở nên dễ dàng. Các bạn có thể chỉ đơn giản cộng hay trừ một vài tâm sở nào đó.

Tâm (Citta) thứ hai được đi kèm theo bởi cảm thọ gì? Nó được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Nó được kết hợp với tà kiến. Nó là hữu trợ hay vô trợ? Nó là hữu trợ. Nếu nó là hữu trợ, thì nó có thể được đi kèm theo bởi hôn trầm (Thina) và thụy miên (Middha). Cho nên, có mười chín cộng hai (Thina và Middha). Chúng ta có 21. Tâm tham (Lobhamūla Citta) thứ hai được đi kèm theo bởi 21 tâm sở (Cetasika): mười ba tợ tha (Aññasamāna), si (Moha), vô tàm (Ahirika), vô úy (Anottappa), phóng dật (Uddhacca), tham (Lobha), tà kiến (Diṭṭhi) và rồi hôn trầm (Thina) và thụy miên (Middha). Dễ dàng như vậy đấy.

Tâm (Citta) thứ ba thì sao? Nó có cảm thọ gì? Đó là thọ hỷ (Somanassa). Nó hợp tà hay ly tà? Nó ly tà. Cho nên, ở đây các bạn sẽ không lấy tà kiến (Diṭṭhi). Nếu các bạn không lấy tà kiến (Diṭṭhi), cái gì sẽ đi vào? Ngã mạn (Māna) sẽ đi vào. Cho nên, chúng ta vẫn có mười chín tâm sở: mười ba tợ tha (Aññasamāna), si (Moha), vô tàm (Ahirika), vô úy (Anottappa), phóng dật (Uddhacca), tham (Lobha), không có tà kiến (Diṭṭhi), nhưng có ngã mạn (Māna). Cho nên, tất cả là mười chín.

Rồi tâm thứ tư là hữu trợ hay vô trợ? Nó là hữu trợ. Cho nên, đối với tâm thứ tư, chúng ta cộng thêm hôn trầm (Thina) và thụy miên (Middha). Như vậy chúng ta lại có 21. Đến lúc này, chúng ta đã có 19, 21, 19, 21.

Bây giờ, chúng ta đến tâm (Citta) thứ năm. Tâm (Citta) thứ năm được đi kèm theo bởi cảm thọ gì? Nó được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Vì nó được đi kèm theo thọ xả (Upekkhā), chúng ta có thể có hỷ (Pīti) không? Không. Cho nên, chúng ta loại bỏ hỷ (Pīti) ra. Như vậy, trong số mười ba tợ tha (Aññasamāna), chúng ta sẽ chỉ lấy mười hai. Những tâm sở còn lại thì giống nhau. Cho nên, si (Moha), vô tàm (Ahirika), vô úy (Anottappa), phóng dật (Uddhacca), tham (Lobha), tà kiến (Diṭṭhi) sẽ sanh lên. Vì thế, chúng ta có mười tám. Tức là mười chín trừ hỷ (Pīti).

Tâm (Citta) thứ sáu là hữu trợ hay vô trợ? Nó là hữu trợ. Cho nên, các bạn phải cộng thêm hai, hôn trầm (Thina) và thụy miên (Middha). Do đó, các bạn sẽ có 20.

Rồi tâm thứ bảy là với thọ xả (Upekkhā). Nó không có tà kiến (Diṭṭhi). Nó là hữu trợ hay vô trợ? Nó là vô trợ. Cho nên, trong số mười ba, chúng ta lấy mười hai bởi vì không có hỷ (Pīti). Có si (Moha), vô tàm (Ahirika), vô úy

(Anottappa), phóng dật (Uddhacca), tham (Lobha), không có tà kiến (Diṭṭhi) nhưng có ngã mạn (Māna). Cho nên, có mười tám.

Rồi tâm số tám hay tâm cuối cùng của những tâm tham (Lobhamūla Citta) được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā) và không được đi kèm theo bởi tà kiến (Diṭṭhi). Nó là hữu trợ. Nó là mười hai cộng bốn cộng một và rồi ngã mạn (Māna) và hôn trầm (Thina) và thụy miên (Middha). Cho nên, chúng ta có 20. Bây giờ nó rất là dễ. Nếu các bạn muốn nhớ 19, 21, 19, 21, 18, 20, 18, 20, vậy thì tốt.

Hai tâm tiếp theo là tâm sân (Dosamūla). Cho nên, chúng có sân (Dosa) làm nhân (Mūla). Vì chúng có sân (Dosa) làm nhân (Mūla), chúng sẽ không có tham (Lobha). Chúng sẽ không có cả hai tà kiến (Diṭṭhi) và ngã mạn (Māna). Chúng sẽ có sân (Dosa), tật (Issā), lận (Macchariya) và hối (Kukkucca). Chúng sẽ có hỷ (Pīti) không? Không. Cho nên, chúng ta có mười hai trong số mười ba. Rồi có si (Moha), vô tàm (Ahirika), vô úy (Anottappa), phóng dật (Uddhacca) bởi vì chúng đi kèm với mọi tâm bất thiện (Akusala). Rồi không có tham (Lobha), không có tà kiến (Diṭṭhi), không có ngã mạn (Māna). Nhưng chúng ta có sân (Dosa), tật (Issā), lận (Macchariya) và hối (Kukkucca). Tất cả có mười hai cộng tám, cho nên chúng ta có 20 vì tâm (Citta) này là vô trợ.

Tâm tiếp theo là hữu trợ. Cho nên, chúng ta cộng hai và có 22. Hôm nay chúng ta học rất nhanh.

Tâm si (Mohamūla Citta) thứ nhất được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Và cái gì sẽ sanh lên hay không sanh lên? Hoài nghi (Vicikicchā) sanh lên. Hoài nghi và thắng giải là đối nghịch. Chúng không thể cùng tồn tại.

Cho nên, chúng ta phải loại bỏ thắng giải (Adhimokkha) ra. Hoài nghi thì không có nhất định. Chúng không có tương hợp với nhau. Cho nên, chúng ta loại ra thắng giải (Adhimokkha), và hỷ (Pīti) với dục (Chanda) nữa. Dục (Chanda) là một yếu tố có tính hoạt động, năng nổ. Những tâm si (Mohamūla Citta) là những tâm (Citta) mê muội và do vậy chúng không mạnh mẽ. Cho nên, dục (Chanda) được nói là không có đi kèm với hai tâm si (Mohamūla Citta) và tất cả những tâm vô nhân (Ahetuka Citta). Đối với tâm si (Mohamūla Citta) thứ nhất, chúng ta chỉ có mười tâm sở trong số mười ba tâm sở tợ tha. Chúng ta loại ra thắng giải (Adhimokkha), hỷ (Pīti) và dục (Chanda). Rồi bốn tâm sở bất thiện (Akusala) biến hành sanh lên. Tham (Lobha), tà kiến (Diṭṭhi), ngã mạn (Māna), sân (Dosa), tật (Issā), lận (Macchariya), hối (Kukkucca), hôn trầm (Thina) và thụy miên (Middha) không sanh lên. Nhưng có hoài nghi (Vicikicchā). Cho nên, chúng ta có tất cả là mười lăm: mười cộng bốn cộng một. Tâm si (Mohamūla Citta) thứ nhất được đi kèm theo bởi mười lăm tâm sở (Cetasika).

Tâm tiếp theo, tức là tâm bất thiện (Akusala Citta) cuối cùng, được đi kèm theo bởi cảm thọ gì? Nó được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Nó có được đi kèm theo bởi hoài nghi không? Không. Nó được đi kèm theo bởi phóng dật (Uddhacca). Ở đây có thắng giải (Adhimokkha), nhưng không có hỷ (Pīti) và không có dục (Chanda). Như vậy, từ mười ba, chúng ta có mười một, cộng với bốn bất thiện (Akusala) biến hành, chúng ta chỉ có mười lăm. Cả hai tâm si (Mohamūla Citta), mỗi tâm có mười lăm tâm sở (Cetasika). Tuy nhiên, chúng không giống nhau. Đối với tâm si (Mohamūla Citta) thứ nhất, không có thắng giải (Adhimokkha), nhưng có hoài nghi (Vicikicchā). Đối với tâm si (Mohamūla Citta) thứ hai, có thắng giải (Adhimokkha) nhưng không có hoài nghi

(Vicikicchā). Vậy, cả hai tâm si (Mohamūla Citta) thứ nhất và thứ hai được đi kèm theo bởi mười lăm tâm sở (Cetasika).

Đối với những tâm bất thiện (Akusala Citta), chúng ta chỉ cần phải nhìn vào hai nhóm: tợ tha (Aññasamāna) và bất thiện (Akusala). Chúng ta chỉ phải nhìn vào 27 tâm sở (Cetasika) này. Chúng ta không phải bận tâm về 25 tâm sở còn lại.

Bây giờ, chúng ta đi đến tâm vô nhân. Có bao nhiêu tâm (Citta) vô nhân? Có mười tám tâm (Citta). Chúng được chia nhỏ như thế nào? Tôi đang gợi lại trí nhớ của các bạn. Có ba nhóm. Nhóm thứ nhất là quả bất thiện (Akusala-vipāka). Nhóm thứ hai là quả thiện vô nhân (Ahetuka Kusala-vipāka), tức là những tâm quả của thiện (Kusala). Nhóm thứ ba là duy tác vô nhân (Ahetuka Kiriya). Hai nhóm đầu là quả (Vipāka) và nhóm cuối là duy tác (Kiriya).

Những tâm ngũ song thức (Dvipañcaviññāṇa Citta) là gì? Chúng là mười tâm (Citta) được nối với các giác quan: thấy, nghe, ngửi, nếm và đụng chạm. Mỗi giác quan có hai tâm, cho nên có mười tâm. "Dvi" nghĩa là hai. "Pañca" nghĩa là năm. Cho nên, nó là ngũ song thức.

Nhãn thức (bất chấp nó là kết quả của thiện (Kusala) hay bất thiện (Akusala)) được đi kèm theo bởi bao nhiêu tâm sở (Cetasika)? Chỉ có bảy, tức là những tâm sở biến hành đi kèm theo với hai tâm nhãn thức. Chúng không được đi kèm theo bởi bất kỳ tâm sở (Cetasika) nào khác.

Điều đó cũng đúng cho nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức và thân thức. Với mười tâm (Citta) này, chỉ có bảy tâm sở

(Cetasika) cho mỗi tâm. Cho nên, nhãn thức có bảy tâm sở (Cetasika). Nhĩ thức có bảy tâm sở (Cetasika), và vân vân.

Tiếp theo là tâm tiếp thâu (Sampaṭicchana). Có hai tâm, một trong những quả bất thiện (Akusala-vipāka) và một trong những quả thiện vô nhân (Ahetuka Kusala-vipāka). Chúng có cảm thọ gì? Chúng có thọ xả (Upekkhā). Hai tâm tiếp thâu (Sampaṭicchana) được đi kèm theo bởi mười tâm sở (Cetasika): bảy tâm sở biến hành cộng với tầm (Vitakka), tứ (Vicāra) và thắng giải (Adhimokkha). Hỷ (Pīti), cần (Vīriya) và dục (Chanda) không sanh lên với chúng. Cần (Vīriya) thì mạnh mẽ và năng nổ. Những tâm vô nhân (Ahetuka Citta) thì không đủ mạnh. Chúng là vô nhân. Chúng giống như một cây không có gốc rễ, cho nên chúng không có mạnh. Vì chúng được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā), cho nên chúng không có hỷ (Pīti). Vì chúng yếu, cho nên dục (Chanda) không đi kèm với chúng. Như vậy, chỉ có mười tâm sở (Cetasika) đi với hai tâm tiếp thâu (Sampaṭicchana Citta): bảy biến hành, tầm (Vitakka), tứ (Vicāra) và thắng giải (Adhimokkha).

Tiếp theo là những tâm quan sát (Santīraṇa Citta). Có ba tâm quan sát (Santīraṇa Citta). Một tâm được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa) và hai tâm được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Bây giờ hai tâm với thọ xả (Upekkhā) thì được đi kèm theo bởi bao nhiêu tâm sở (Cetasika)? Cũng mười tâm sở đi kèm theo với hai tâm quan sát (Santīraṇa Citta) này, tức là bảy biến hành, tầm (Vitakka), tứ (Vicāra) và thắng giải (Adhimokkha). Nhưng đối với tâm quan sát thọ hỷ (Somanassa Santīraṇa) thì có bao nhiêu tâm sở (Cetasika)? Các bạn có thêm cái gì? Vì là thọ hỷ (Somanassa), chúng ta sẽ có hỷ (Pīti). Cho nên, chúng ta cộng thêm hỷ (Pīti) và chúng ta có mười một tâm sở (Cetasika).

Tiếp theo là Pañcadvārāvajjana, tức là hướng ngũ môn. Nó được đi kèm theo bởi cảm thọ gì? Nó được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana) chỉ có mười tâm sở (Cetasika): bảy biến hành, tầm (Vitakka), tứ (Vicāra) và thắng giải (Adhimokkha).

Tiếp theo là Manodvārāvajjana, tức là hướng ý môn. Đối với hướng ý môn, thì có mười một tâm sở (Cetasika). Cần (Vīriya) đi kèm theo với hướng ý môn (Manodvārāvajjana). Hướng ý môn (Manodvārāvajjana) có hai chức năng. Chúng ta chưa học tới những chức năng này. Nó sẽ được giải thích trong chương thứ ba. Hướng ý môn (Manodvārāvajjana) có hai chức năng. Khi nó sanh lên tại năm cửa giác quan (môn), nó hoạt động như là Voṭṭhabbana, tức là tâm đoán định. Các bạn có thể chưa biết đến nó bởi vì nó có liên quan đến lộ trình tâm thức, nhưng tôi nghĩ các bạn đã quen thuộc với ít nhất là một lộ trình tâm. Nói tóm lại, nó có hai chức năng. Khi nó sanh lên thông qua năm cửa giác quan, nó được gọi là đoán định. Khi nó sanh lên thông qua ý môn, nó được gọi là hướng ý môn (Manodvārāvajjana) và nó có chức năng hướng về đối tượng. Hướng ý môn (Manodvārāvajjana) được đi kèm theo bởi cần (Vīriya). Những yếu tố sanh lên tại ý môn (Mano-dvāra) thì mạnh hơn những yếu tố sanh lên tại ngũ môn (Pañcadvāra).

Tâm cuối cùng là Hasituppāda, tâm tiếu sinh. Các bạn sẽ cười với tâm này, cho nên nó sẽ có hỷ (Pīti). Như vậy chúng ta có bảy biến hành, tầm (Vitakka), tứ (Vicāra), thắng giải (Adhimokkha), cần (Vīriya) và hỷ (Pīti). Chỉ có dục (Chanda) là thiếu ở đây. Do đó, có tất cả mười hai tâm sở (Cetasika) sanh lên với tâm tiếu sinh (Hasituppāda). Tâm tiếu sinh này chỉ sanh lên trong tâm trí của những vị Phật Toàn Giác, Phật Độc Giác (Pacceka) và A-la-hán (Arahant).

So sánh với những tâm bất thiện (Akusala Citta) hay tâm dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Citta) và vân vân, thì những tâm vô nhân (Ahetuka Citta) có ít tâm sở (Cetasika) sanh lên cùng. Đối với những tâm vô nhân (Ahetuka Citta), chúng ta chỉ cần phải nhìn vào nhóm tợ tha (Aññasamāna) của những tâm sở (Cetasika). Chúng ta không phải bận tâm với những tâm sở bất thiện (Akusala Cetasika) và những tâm sở tịnh hảo (Sobhana Cetasika). Chúng ta chỉ nhìn vào mười ba tâm sở (Cetasika) tợ tha và xem cái nào đi kèm với tâm vô nhân (Ahetuka Citta) nào. Điều này không khó. Hôm nay, mọi điều thì không khó.

Tiếp theo, chúng ta đi đến những tâm dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Citta). Có bao nhiêu tâm? Có 24 tâm: tám thiện (Kusala), tám quả (Vipāka) và tám duy tác (Kiriya). Ở đây, tâm thứ nhất và tâm thứ hai được đặt chung với nhau, và rồi tâm thứ ba và tâm thứ tư, tâm thứ năm và tâm thứ sáu, tâm thứ bảy và tâm thứ tám (xem CMA, II, Table 2.4, p.112-113).

Chúng ta hãy nhìn vào tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala) thứ nhất và thứ hai trước. Tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala) thứ nhất được đi kèm theo bởi cảm thọ gì? Nó được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Và nó được kết hợp với trí tuệ (Paññā) bởi vì nó là thọ hỷ hợp trí (Somanassa-sahagata Ñāṇa-sampayutta). Nó là hữu trợ hay vô trợ? Nó là vô trợ.

Tâm (Citta) thứ hai cũng được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Nó có trí tuệ (Ñāṇa) hay không có trí tuệ (Ñāṇa)? Nó có trí tuệ (Ñāṇa). Bao nhiêu tâm sở (Cetasika) sanh lên cùng với hai tâm (Citta) này? 38 tâm sở (Cetasika) sanh lên cùng với chúng. 38 là những tâm sở (Cetasika) nào? Mười ba tợ tha (Aññasamāna) (chung

cho những cái khác) và tất cả 25 tâm sở tịnh hảo (Sobhana Cetasika) sanh lên với tâm thiện dục giới (Kāmācavara Kusala Citta) thứ nhất và thứ hai. Chúng được đi kèm theo bởi trí tuệ (Ñāṇa), cho nên tâm sở trí tuệ (Paññindriya) cũng có với chúng.

Chúng ta nói là tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta) thứ nhất và thứ hai được đi kèm theo với 38 tâm sở (Cetasika). Nhưng có phải tất cả 38 tâm sở (Cetasika) có thể sanh lên cùng một lúc không? Không. Tại sao? Những giới phần (Virati) thì sao? Những vô lượng phần (Appamaññā) thì sao? Những tâm sở này là những phụ trợ không cố định. Tức là chúng chỉ sanh lên khi có dịp mà thôi.

Khi có dịp hay có cơ hội để ngăn trừ hay kiêng tránh việc làm tội lỗi, thì những giới phần (Virati) sẽ sanh lên. Cho nên, ba tâm sở giới phần (Virati) có thể sanh lên với hai tâm (Citta) này hoặc có thể không. Ở đây, chúng ta đếm tất cả những tâm sở có thể sanh lên với những tâm (Citta) này. Ở tại một thời điểm nhất định nào đó, thì những tâm (Citta) này không thể được đi kèm theo bởi tất cả 38 tâm sở (Cetasika). Ba giới phần (Virati) có thể hoàn toàn không sanh lên với những tâm này. Khi các bạn đảnh lễ Đức Phật, chúng sẽ không sanh lên trong tâm trí của các bạn. Chỉ khi nào các bạn kiêng tránh việc sát sanh, chỉ khi nào các bạn kiêng tránh việc nói dối, chỉ khi nào các bạn kiêng tránh việc sống tà hạnh, thì lúc đó chúng mới sanh lên. Và khi chúng sanh lên, chúng chỉ sanh lên mỗi lần một tâm sở. Khi có chánh ngữ, thì không có chánh nghiệp và chánh mạng. Nói cách khác, thậm chí khi chúng sanh lên, chúng cũng chỉ có thể sanh lên mỗi lần một tâm sở trong những tâm dục giới (Kāmāvacara Citta).

Hai vô lượng phần (Appamaññā), tức là lòng bi mẫn (Karuṇā) và tùy hỷ (Muditā), có thể sanh lên hoặc không sanh lên với hai tâm (Citta) này. Lòng bi mẫn (Karuṇā) và tùy hỷ (Muditā) chỉ sanh lên khi các bạn thực hành lòng bi mẫn (Karuṇā) hay chỉ khi nào các bạn thực hành lòng tùy hỷ (Muditā). Khi các bạn học Pháp như thế này hay khi các bạn đảnh lễ Đức Phật, thì không có lòng bi mẫn (Karuṇā) hay tùy hỷ (Muditā). Chúng có thể hoặc không thể sanh lên với những tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta). Thậm chí khi lòng bi mẫn (Karuṇā) và tùy hỷ (Muditā) sanh lên, chúng có thể cùng sanh lên không? Không. Khi lòng bi mẫn (Karuṇā) sanh lên, tùy hỷ (Muditā) không thể sanh lên. Khi tùy hỷ (Muditā) sanh lên, thì lòng bi mẫn (Karuṇā) không thể sanh lên. Tại sao? Tại vì chúng có đối tượng khác nhau. Lòng bi mẫn (Karuṇā) lấy chúng sanh đang bị đau khổ, chúng sanh đang bị hoạn nạn làm đối tượng. Tùy hỷ (Muditā) lấy chúng sanh đang thành công, chúng sanh đang hạnh phúc làm đối tượng. Như vậy, đối tượng của chúng khác nhau. Khi đối tượng khác nhau, chúng không thể cùng sanh lên vào cùng thời điểm. Cho nên, mặc dầu chúng có thể sanh lên, chúng chỉ sẽ sanh lên mỗi cái trong từng thời điểm. Vậy các bạn có thể nói cho tôi biết có bao nhiêu tâm sở (Cetasika) luôn luôn sanh lên với tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta) thứ nhất và thứ hai không? 38 trừ năm, tức là chỉ có 33 tâm sở (Cetasika) sẽ sanh lên. Đó là 38 trừ ba tâm sở giới phần (Virati) và hai tâm sở vô lượng phần (Appamaññā), cho nên 33 tâm sở (Cetasika) luôn luôn sanh lên với tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta) thứ nhất và thứ hai.

Học viên: Vậy còn hữu trợ và vô trợ thì sao?

Sayādaw: Không có gì thay đổi nếu tính về những

tâm sở (Cetasika) bởi vì không có hôn trầm (Thina) và thụy miên (Middha) để chúng ta bận tâm đến.

Bất chấp nó là hữu trợ hay vô trợ, số tâm sở (Cetasika) là giống nhau. Chỉ có 33 tâm sở (Cetasika) luôn luôn sanh lên với hai tâm (Citta) này.

Tại mỗi thời điểm, nhiều nhất là bao nhiêu tâm sở (Cetasika) có thể sanh lên? 34 tâm sở (Cetasika) có thể sanh lên. Tức là một trong năm tâm sở đó có thể sanh lên. Khi có chánh ngữ, thì chỉ có chánh ngữ, không có chánh nghiệp, không có chánh mạng, không có bi mẫn (Karuṇā) và không có tùy hỷ (Muditā). Trong số năm tâm sở này, chỉ có một sanh lên tại một thời điểm. Cho nên, chỉ có thể có nhiều nhất là 34 tâm sở (Cetasika) đi với hai tâm (Citta) này. Trong khi đó thì luôn luôn có 33 tâm sở (Cetasika) đi với chúng. Nếu các bạn cộng tất cả những tâm sở (Cetasika) mà có thể sanh lên, thì các bạn có 38. Chúng ta phải hiểu điều này.

Phần còn lại thì rất dễ. Tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta) thứ ba và thứ tư thì không được đi kèm theo bởi trí tuệ (Paññā). Chúng là ly trí (Ñāṇa-vippayutta). Nếu chúng là ly trí (Ñāṇa-vippayutta), chúng ta phải trừ ra hay loại ra tâm sở trí tuệ (Paññindriya), tức là tâm sở cuối cùng. Cho nên, chỉ có 37 tâm sở (Cetasika) sanh lên cùng với chúng. Ở đây, ba giới phần (Virati) và hai vô lượng phần (Appamaññā) cũng chỉ sanh lên đôi lúc thôi và khi chúng sanh lên, chúng sanh lên mỗi cái tại mỗi thời điểm.

Rồi thì tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta) thứ năm và thứ sáu có cảm thọ gì? Chúng có thọ xả (Upekkhā). Vì chúng được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā), cho nên không có hỷ (Pīti). 38 trừ hỷ (Pīti),

chúng ta lại có 37. Tâm thứ ba và tâm thứ tư sanh lên với 37 tâm sở (Cetasika), và tâm thứ năm và tâm thứ sáu cũng sanh lên với 37 tâm sở (Cetasika). Mặc dầu cũng là 37 tâm sở (Cetasika), nhưng là những tâm sở (Cetasika) này thì lại khác nhau. Sự khác nhau là gì? Sự khác nhau là có hỷ (Pīti) mà không có tuệ (Ñāṇa) và có tuệ (Ñāṇa) mà không có hỷ (Pīti).

Rồi thì tâm thứ bảy và thứ tám được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Cho nên, không có hỷ (Pīti). Chúng có được đi kèm theo bởi trí tuệ (Ñāṇa) không? Không. Chúng ta phải loại trừ cả hai. Cho nên, vì không có hỷ (Pīti) và trí tuệ (Ñāṇa), các bạn chỉ có 36 tâm sở (Cetasika). Tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala) thứ bảy và thứ tám được đi kèm theo bởi 36 tâm sở (Cetasika). Tức là 38 trừ hỷ (Pīti) và tuệ (Ñāṇa hay Paññindriya).

Những tâm quả dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Vipāka Citta) cũng được chia ra thành thứ nhất và thứ hai, thứ ba và thứ bốn, thứ năm và thứ sáu, thứ bảy và thứ tám (xem CMA, II, Table 2.4, p.112-113). Tâm thứ nhất và thứ hai được đi kèm theo bởi trí tuệ (Ñāṇa). Tâm thứ ba và thứ tư không đi với trí tuệ (Ñāṇa). Tâm thứ năm và thứ sáu đi với trí tuệ (Ñāṇa), nhưng không có hỷ (Pīti). Tâm thứ bảy và thứ tám thì không có cả trí tuệ (Ñāṇa) và hỷ (Pīti). Đối với tâm dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Citta) thứ nhất và thứ hai, có mười ba tâm sở tợ tha (Aññasamāna Cetasika), mười chín biến hành tịnh hảo (Sobhana Sādhāraṇa), nhưng không có những giới phần (Virati) và không có những vô lượng phần (Appamaññā). Tại sao? Kinh sách nói rằng, nếu những giới phần (Virati) là hiệp thế, thì chúng có bản chất thiện (Kusala). Khi nào chúng sanh lên? Chỉ khi nào các bạn ngăn trừ hay kiêng tránh không làm điều sai

trái, chỉ khi nào các bạn kiêng tránh sự sát sanh, khi các bạn kiêng tránh nói dối, khi các bạn kiêng tránh tà mạng, thì chúng mới sanh lên. Khi các bạn kiêng tránh sự sát sanh, các bạn có thiện (Kusala), chứ không phải quả (Vipāka). Khi sanh lên với những tâm (Citta) hiệp thế, thì những giới phần (Virati) có bản chất thiện (Kusala). Đó là lý do tại sao chúng không sanh lên với những tâm quả (Vipāka Citta).

Còn những vô lượng phần (Appamaññā) (tức là lòng bi mẫn (Karuṇā) và tùy hỷ (Muditā)) thì sao? Chúng có sanh lên không? Không. Tại sao? Kinh sách nói rằng những tâm quả dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Vipāka Citta) chỉ bắt những đối tượng dục giới (Kāmāvacara) mà thôi. Khi đến chương thứ ba, phần về đối tượng (cảnh), chúng ta sẽ hiểu điều này. Những tâm quả dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Vipāka Citta) chỉ lấy đối tượng được gọi là dục giới (Kāmāvacara). Tức là 54 tâm dục giới (Kāmāvacara Citta), 52 tâm sở (Cetasika) và 28 sắc pháp (Rūpa). Chúng chỉ lấy những đối tượng này làm cảnh. Thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala) có thể bắt nhiều đối tượng hơn. Quả dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Vipāka) chỉ có thể bắt được những đối tượng dục giới (Kāmāvacara). Vì chúng chỉ bắt những đối tượng dục giới (Kāmāvacara), nên lòng bi mẫn (Karuṇā) và tùy hỷ (Muditā) không thể sanh lên với chúng. Lòng bi mẫn (Karuṇā) bắt cảnh gì? Lòng bi mẫn lấy cái gì làm đối tượng? Ở đây, "chúng sanh" có nghĩa là khái niệm về chúng sanh, tức là tục đế (Paññatti), chứ không phải sự thật chân đế. Lòng bi mẫn (Karuṇā) và tùy hỷ (Muditā) lấy tục đế (Paññatti) tức là khái niệm làm đối tượng. Những tâm quả dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Vipāka Citta) lấy những đối tượng dục giới (Kāmāvacara) tức là sự thật chân đế làm cảnh. Những đối

tượng của chúng thì khác. Chúng ta chia nhỏ những đối tượng thành cảnh dục giới (Kāmāvacara), cảnh sắc giới (Rūpāvacara), cảnh vô sắc (Arūpāvacara). Những tâm quả dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Vipāka Citta) chỉ bắt những đối tượng dục giới (Kāmāvacara). Những đối tượng dục giới (Kāmāvacara) có nghĩa là 54 tâm (Citta), 52 tâm sở (Cetasika) và 28 sắc giới (Rūpa). Lòng bi mẫn (Karuṇā) và tùy hỷ (Muditā) bắt khái niệm về chúng sanh làm cảnh. Khi các bạn lấy chúng sanh làm đối tượng, những chúng sanh đó không phải là sự thật chân đế. Cái thực trong chúng sanh đó là danh (Nāma) và sắc (Rūpa) hay ngũ uẩn. Khi chúng ta lấy một chúng sanh làm đối tượng, hay một người đàn ông hay một phụ nữ làm đối tượng, thì chúng ta đang lấy khái niệm chứ không phải sự thật làm đối tượng. Cho nên, lòng bi mẫn (Karuṇā) hay tùy hỷ (Muditā) lấy khái niệm làm đối tượng, trong khi những tâm quả dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Vipāka Citta) bắt cảnh dục giới (Kāmāvacara). Vì vậy, đối tượng của chúng khác nhau. Đó là lý do tại sao lòng bi mẫn (Karuṇā) và tùy hỷ (Muditā) không thể sanh lên với những tâm quả dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Vipāka Citta). Cho nên, cả những giới phần (Virati) và những tâm sở vô lượng phần (Appamaññā Cetasika) cũng không thể sanh lên với những tâm quả dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Vipāka Citta). Do đó, chúng ta chỉ có bao nhiêu tâm sở (Cetasika) sanh lên với tâm quả dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Vipāka Citta) thứ nhất và thứ hai? Chỉ có 33: mười ba tâm sở tợ tha (Aññasamāna Cetasika), mười chín tâm sở biến hành tịnh hảo (Sobhana Sādhāraṇa Cetasika) và tâm sở cuối cùng, tức là trí tuệ (Paññā hay Paññindriya).

Đối với tâm thứ ba và thứ tư, các bạn biết là phải loại bỏ tâm sở gì rồi. Chúng không có trí tuệ (Paññā).

Cho nên, chúng ta có 32 tâm sở (Cetasika).

Tâm thứ năm và tâm thứ sáu không có hỷ (Pīti), nhưng có trí tuệ (Paññā). Cho nên, chúng ta cũng có 32 tâm sở (Cetasika).

Rồi tâm thứ bảy và thứ tám không có hỷ (Pīti) và cũng không có trí tuệ (Paññā). Cho nên, có 31 tâm sở (Cetasika) đi kèm theo với chúng. Như vậy, chúng ta có 33, 33, 32, 32, 32, 32, 31, 31.

Tiếp theo là những tâm duy tác dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Kiriya). Chúng cũng được chia thành thứ nhất và thứ hai, thứ ba và thứ tư, thứ năm và thứ sáu, thứ bảy và thứ tám (xem CMA, II, Table 2.4, p.112-113). Đối với những tâm duy tác dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Kiriya), chỉ có những tâm sở giới phần (Virati) là không sanh lên. Lòng bi mẫn (Karuṇā) và tùy hỷ (Muditā) có thể sanh lên với chúng. Các vị A-la-hán (Arahant) có thể thực hành lòng bi mẫn (Karuṇā) và tùy hỷ (Muditā). Thực ra, các Ngài không chỉ có thể thực hành, mà các Ngài thật sự có thực hành lòng bi mẫn (Karuṇā) và tùy hỷ (Muditā). Cho nên, lòng bi mẫn (Karuṇā) và tùy hỷ (Muditā) sanh lên với những tâm duy tác dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Kiriya Citta). Đối tượng của những tâm duy tác dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Kiriya Citta) thì không giới hạn chỉ là những cảnh dục giới (Kāmāvacara) như đối với những tâm quả dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Vipāka Citta).

Tâm duy tác dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Kiriya Citta) thứ nhất và thứ hai được đi kèm theo bởi bao nhiêu tâm sở (Cetasika)? Chúng được đi kèm theo bởi 35 tâm sở (Cetasika). Chỉ có ba giới phần

(Virati) là bị loại ra. Chúng không sanh lên với tâm duy tác dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Kiriya) do cùng nguyên nhân như trên, đó là chúng có bản chất thiện (Kusala). Một vị A-la-hán (Arahant) có cơ hội hay có dịp để kiêng tránh hay ngăn trừ khỏi sát sanh không? Không. Các Ngài đã cắt bỏ hoàn toàn những khuynh hướng làm tội lỗi. Cho nên, các Ngài không phải ngăn trừ như những người khác. Những giới phần (Virati) không sanh lên với những tâm duy tác dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Kiriya Citta). Những giới phần (Virati) không có bản chất duy tác (Kiriya). Chúng có bản chất thiện (Kusala). Chúng không sanh lên với những tâm duy tác dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Kiriya Citta). Có 35 tâm sở (Cetasika) sanh lên với tâm duy tác dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Kiriya Citta) thứ nhất và thứ hai. Tức là có mười ba tâm sở tợ tha (Aññasamāna) cộng với mười chín tâm sở tịnh hảo (Sobhana Cetasika) biến hành, và rồi hai vô lượng phần (Appamaññā) và một trí tuệ (Paññindriya). Như vậy, tâm duy tác dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Kiriya Citta) thứ nhất và thứ hai được đi kèm theo bởi 35 tâm sở (Cetasika): tức là 38 trừ ba.

Tâm thứ ba và tâm thứ tư được đi kèm theo bởi 34 tâm sở (Cetasika). Chúng ta trừ đi trí tuệ (Paññā).

Tâm (Citta) thứ năm và tâm thứ sáu thì trừ đi hỷ (Pīti) nhưng lại có trí tuệ (Paññā). Cho nên, số tâm sở (Cetasika) lại là 34.

Tâm (Citta) thứ bảy và thứ tám thì không có cả hỷ (Pīti) và trí tuệ (Paññā). Cho nên, chúng ta có 33.

Tiếp theo là những tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta). Ở đây, chúng ta đi theo những tầng thiền (Jhāna) chứ

không đi theo thiện (Kusala), quả (Vipāka) và duy tác (Kiriya). Nếu chúng ta muốn đi theo thiện (Kusala), quả (Vipāka) và duy tác (Kiriya), chúng ta cũng có thể làm như vậy. Theo cách chia này, thì nhóm thứ nhất là thiện (Kusala), nhóm thứ hai là quả (Vipāka) và nhóm thứ ba là duy tác (Kiriya). Mỗi nhóm có năm thành phần. Nhóm thiện sắc giới (Rūpāvacara Kusala) gồm một tâm thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna Citta) thứ nhất, một tâm thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna Citta) thứ hai, một tâm thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna Citta) thứ ba, một tâm thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna Citta) thứ tư, và một tâm thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna Citta) thứ năm. Nhóm quả sắc giới (Rūpāvacara Vipāka) cũng có năm thành phần, một tâm (Citta) ở mỗi tầng thiền (Jhāna). Những tâm duy tác sắc giới (Rūpāvacara Kiriya Citta) cũng bao gồm một tâm (Citta) ở mỗi tầng thiền (Jhāna). Nếu chúng ta chia những tâm (Citta) theo sự chứng đạt thiền (Jhāna), thì có ba tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta) với thiền (Jhāna) thứ nhất, tức là một thiện (Kusala), một quả (Vipāka) và một duy tác (Kiriya). Tương tự, có ba tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta) với thiền (Jhāna) thứ hai, ba tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta) với thiền (Jhāna) thứ ba, ba tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta) với thiền (Jhāna) thứ tư, và ba tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta) với thiền (Jhāna) thứ năm.

Những tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta) với thiền (Jhāna) thứ nhất được đi kèm theo bởi bao nhiêu tâm sở (Cetasika)? 35. 35 là những tâm sở nào? Chúng là mười ba tâm sở tợ tha (Aññasamāna Cetasika), mười chín tâm sở tịnh hảo biến hành (Sobhana-sādhāraṇa Cetasika) nhưng không có những tâm sở giới phần (Virati). Tại sao vậy? Lý do vì đối tượng của chúng là khác. Đối tượng của thiền (Jhāna) thứ nhất là gì? Các bạn chưa học đến phần về những đối tượng (những cảnh). Cho nên, các bạn chưa

biết. Những tầng thiền (Jhāna) lấy khái niệm làm đối tượng. Ví dụ, một người thực hành thiền với đối tượng Kasiṇa. Ông ta ghi nhớ Kasiṇa đó và khi ông ta đã nhớ nó, ông ta có thể thấy nó một cách rõ ràng trong tâm trí của ông ta. Nó trở thành một khái niệm. Khái niệm đó trở thành đối tượng của thiền (Jhāna) thứ nhất. Tầng thiền (Jhāna) thứ nhất lấy ấn tướng Kasiṇa hay khái niệm Kasiṇa làm đối tượng. Cũng có những đối tượng khác. Nhưng tất cả chúng đều là khái niệm (Paññatti). Những giới phần (Virati) lấy cái gì làm đối tượng? Phải có cái gì đó để vi phạm, ví dụ như sát sanh, nói dối hay sống tà hạnh. Cho nên, chúng bắt đối tượng khác với những tầng thiền (Jhāna). Những tầng thiền (Jhāna) lấy khái niệm làm đối tượng. Những giới phần (Virati) lấy một cái gì đó bị vi phạm, một cái gì đó bị phá vỡ làm đối tượng. Vì những đối tượng của chúng là khác nhau, cho nên chúng không thể sanh lên cùng với nhau. Do đó, không có những giới phần (Virati) trong những tâm thiền (Jhāna Citta). Các bạn chứng đạt những tầng thiền (Jhāna) chỉ bằng sự tập trung. Các bạn không phải cố ý kiêng tránh khỏi sự sát sanh, sự nói dối và tà hạnh. Các bạn không cần những giới phần (Virati) để chứng đạt thiền (Jhāna). Cho nên, những giới phần (Virati) không sanh lên với những tâm thiền (Jhāna).

Lòng bi mẫn (Karuṇā) và tùy hỷ (Muditā) sanh lên với những tâm thiền (Jhāna Citta). Các bạn có thể chứng đạt thiền (Jhāna) thứ nhất bằng cách thực hành lòng bi mẫn (Karuṇā) hay thực hành tùy hỷ (Muditā). Các bạn có thể chứng đạt thiền (Jhāna) thứ hai, thứ ba và thứ tư bằng cách thực hành lòng bi mẫn (Karuṇā) và tùy hỷ (Muditā). Cả hai vô lượng phần (Appamaññā) sanh lên với những tâm thiền (Jhāna Citta), nhưng những giới phần (Virati) thì không sanh lên với những tâm thiền (Jhāna Citta). Như vậy, có mười ba tợ tha (Aññasamāna)

cộng mười chín tịnh hảo biến hành (Sobhana-sādhāraṇa) cộng hai bi mẫn và tùy hỷ (Karunā và Muditā) cộng một trí tuệ (Paññā). Trí tuệ (Paññā) luôn luôn đi kèm theo tất cả những tâm (Citta) này - những tâm thiền (Jhāna Citta) và những tâm Siêu thế (Lokuttara Citta). Cho nên, có 35 tâm sở (Cetasika) sanh lên với tâm thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) thứ nhất. Có bao nhiêu tâm sở (Cetasika) đi với tâm thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) thứ hai? 34 tâm sở (Cetasika) sanh lên, ít hơn một. Đó là tâm sở nào? Tầm (Vitakka) không sanh lên vì người đó không muốn tầm (Vitakka). Cho nên, ông ta thực hành thiền và loại bỏ tầm (Vitakka). Kết quả là thiền (Jhāna) của ông ta không có tầm (Vitakka). Tâm thiền (Jhāna) thứ hai có 34 tâm sở (Cetasika).

Rồi thì thiền (Jhāna) thứ ba loại bỏ cả tầm (Vitakka) và tứ (Vicāra). Thiền (Jhāna) thứ ba có 33 tâm sở (Cetasika).

Thiền (Jhāna) thứ tư loại bỏ tầm (Vitakka), tứ (Vicāra) và hỷ (Pīti). Ở đây nó hơi lạ một chút. Thiền (Jhāna) thứ tư được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa), nhưng ở đây lại không có hỷ (Pīti). Đó là vì người này đã chứng đắc thiền (Jhāna) thứ ba và muốn chứng đắc thiền (Jhāna) thứ tư. Để chứng đắc thiền (Jhāna) thứ tư, ông ta phải tìm ra lỗi hay sự thô xấu của hỷ (Pīti). Ông ta nghĩ rằng hỷ (Pīti) thì rung động. Ông ta nghĩ rằng hỷ (Pīti) thì không yên bình như lạc (Sukha) và xả (Upekkhā). Cho nên, ông ta cố gắng loại bỏ hỷ (Pīti). Và kết quả của việc hành thiền của ông ta là, thiền (Jhāna) thứ tư sanh lên không có hỷ (Pīti), nhưng nó vẫn được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Mặc dầu thiền (Jhāna) thứ tư được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa), nhưng hỷ (Pīti) không có cùng với nó. Ở đây, hỷ (Pīti) bị loại bỏ do mãnh lực của thiền, do mãnh lực của sự thực hành, chứ không

phải do bản chất của chính nó. Đó là lý do tại sao hỷ (Pīti) không thể sanh lên với thiền (Jhāna) thứ tư. Như vậy có bao nhiêu tâm sở (Cetasika) sanh lên? Chỉ có 32 tâm sở (Cetasika) sanh lên.

Rồi thì có bao nhiêu tâm sở (Cetasika) sanh lên với ba tâm thiền (Jhāna Citta) thứ năm? 30 tâm sở (Cetasika) sanh lên với thiền (Jhāna) thứ năm. Lòng bi mẫn (Karuṇā) và tùy hỷ (Muditā) không còn ở đây. Thiền (Jhāna) thứ năm được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Lòng bi mẫn (Karuṇā) và tùy hỷ (Muditā) được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa), cho nên chúng không thể sanh lên với thiền (Jhāna) thứ năm. Vì vậy, các bạn trừ hai khỏi 32 và các bạn có 30.

Có tất cả bốn Vô Lượng tâm hay bốn Brahmavihāra (Phạm trú). Khi các bạn thực hành lòng từ (Mettā), các bạn chứng đạt những tầng thiền (Jhāna) nào? Các bạn có thể chứng đạt thiền (Jhāna) thứ nhất, thứ hai, thứ ba và thứ tư. Khi các bạn thực hành lòng bi mẫn (Karuṇā), các bạn chứng đạt những tầng thiền (Jhāna) nào? Cũng như vậy, các bạn có thể chứng đạt thiền (Jhāna) thứ nhất, thứ hai, thứ ba và thứ tư. Với lòng tùy hỷ (Muditā), những tầng thiền (Jhāna) nào có thể sanh lên? Thiền (Jhāna) thứ nhất, thứ hai, thứ ba và thứ tư có thể sanh lên. Với tâm xả (Upekkhā), thì tầng thiền (Jhāna) nào sanh lên? Thiền (Jhāna) thứ năm sanh lên. Thiền (Jhāna) thứ năm được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Cho nên, không có hỷ (Pīti) và cũng không có lòng bi mẫn (Karuṇā) và không có lòng tùy hỷ (Muditā). Cho nên, nó được đi kèm theo bởi chỉ có 30 tâm sở (Cetasika).

Thiền (Jhāna) thứ năm được đi kèm theo bởi Upekkhā. Upekkhā này là thọ xả (Upekkhā). Tâm xả (Upekkhā) trong những Phạm trú (Brahmavihāra) là

hành xả (Tatramajjhattatā). Thiền (Jhāna) thứ năm được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā) và cũng có hành xả (Tatramajjhattatā). Hành xả (Tatramajjhattatā) đó được phát triển đến nỗi nó trở thành một Phạm trú (Brahmavihāra).

Tất cả mười hai tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) được đặt chung ở đây. Các bạn có thể đi từng tâm một nếu các bạn muốn. Có bao nhiêu tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta)? Có mười hai tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta): bốn thiện (Kusala), bốn quả (Vipāka) và bốn duy tác (Kiriya). Các bạn có thể nêu tên từng tâm không? Không Vô Biên Xứ là tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ nhất. Thức Vô Biên Xứ là tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ hai. Vô Sở Hữu Xứ là tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ ba. Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ là tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ tư. Tất cả mười hai tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) được xem như là thiền (Jhāna) thứ năm. Tại sao? Hôm nay, các bạn sẽ nghe "tại sao" rất nhiều. Tại sao lại như vậy? Chúng được bao gồm trong thiền (Jhāna) thứ năm vì chúng chỉ có hai chi thiền. Chúng ta sẽ tìm hiểu nó ngay bây giờ. Hai yếu tố thiền (Jhāna) đó là gì? Hai yếu tố đó là xả (Upekkhā) và định (Ekaggatā). Chúng ta sẽ tìm thấy xả (Upekkhā) và định (Ekaggatā) trong những tâm sở (Cetasika). Tất cả những tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) được đi kèm theo bởi 30 tâm sở (Cetasika). Tất cả chúng được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Chúng cũng được đi kèm theo bởi định (Ekaggatā), tức là một chi thiền. Các bạn tìm thấy xả (Upekkhā) và định (Ekaggatā) trong những nhóm tâm sở (Cetasika) nào? Định (Ekaggatā) thì ở trong những Sabbacitta-sādhāraṇa Cetasika, tức là bảy tâm sở biến hành. Upekkhā (tức là thọ xả) thì ở đâu? Nó cũng ở trong những tâm sở biến hành (Sabbacitta-sādhāraṇa Cetasika). Các bạn tìm thấy cả hai trong bảy tâm sở

(Cetasika) đầu tiên. Hai yếu tố thiền (Jhāna) này ở trong bảy tâm sở biến hành (Sabbacitta-sādhāraṇa Cetasika). Chúng giống thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) thứ năm, cho nên chúng được đi kèm theo bởi 30 tâm sở (Cetasika). 30 tâm sở này là những tâm sở tợ tha (Aññasamāna) trừ tầm (Vitakka), tứ (Vicāra) và hỷ (Pīti), và rồi mười chín tâm sở tịnh hảo biến hành, không có những giới phần (Virati), không có những vô lượng phần (Appamaññā), nhưng có trí tuệ (Paññā). Cho nên, chúng ta có 30 tâm sở (Cetasika).

Nhóm tiếp theo là Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga), Nhất Lai Đạo (Sakadāgāmī-magga), Bất Lai Đạo (Anāgāmī-magga), A-la-hán Đạo (Arahatta-magga) và rồi trong ngoặc đơn là những thiền (Jhāna) thứ nhất, thứ hai, thứ ba, thứ tư và thứ năm. Tôi đã chỉ cho các bạn cách đọc phần này như thế nào rồi. Như vậy, chúng ta có Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga) thiền (Jhāna) thứ nhất, Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga) thiền (Jhāna) thứ hai, Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga) thiền (Jhāna) thứ ba, Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga) thiền (Jhāna) thứ tư và Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga) thiền (Jhāna) thứ năm. Rồi thì chúng ta có Nhất Lai (Sakadāgāmī) thiền (Jhāna) thứ nhất cho đến thứ năm. Chúng ta có Bất Lai (Anāgāmī) thiền (Jhāna) thứ nhất cho đến thứ năm. Và cuối cùng chúng ta có A-la-hán Đạo (Arahatta-magga) thiền (Jhāna) thứ nhất cho đến thiền (Jhāna) thứ năm. Chỉ có một tâm Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga Citta) thiền (Jhāna) thứ nhất. Có bao nhiêu tâm sở (Cetasika) đi với nó? 36 tâm sở (Cetasika) đi cùng với nó. Tất cả mười ba tợ tha (Aññasamāna), mười chín tịnh hảo biến hành (Sobhana-sādhāraṇa), ba giới phần (Virati) sẽ đi kèm theo với tâm (Citta) này. Các bạn có nhớ khi những giới phần (Virati) sanh lên với Siêu thế (Lokuttara), chúng sanh lên như thế nào không? Chúng cùng sanh lên

và chúng luôn luôn sanh lên. Bất kỳ khi nào một tâm Siêu thế (Lokuttara Citta) sanh lên, thì chúng sanh lên. Cho nên, chúng cùng sanh lên và chúng luôn luôn sanh lên. Điều này rất là lạ. Khi chúng sanh lên với những tâm dục giới (Kāmāvacara Citta), chúng sanh lên từng cái một. Nhưng khi chúng sanh lên với những tâm Siêu thế (Lokuttara Citta), thì chúng cùng sanh lên bởi vì việc thành tựu sự giác ngộ (tức là Đạo (Magga)) đoạn trừ tất cả những khuynh hướng về những tội lỗi này một lần và mãi mãi. Cho nên, không có dịp để đoạn trừ chúng từng cái một. Đó là lý do tại sao ba tâm sở này cùng sanh lên với những tâm Siêu thế (Lokuttara Citta). Thật ra khi tâm Đạo (Magga Citta) sanh lên, hành giả không có đang ngăn trừ hay kiêng tránh khỏi những việc tội lỗi này. Nhưng tại thời điểm đó, tất cả những khuynh hướng, tất cả những ý tưởng thiên về những tội lỗi này đều bị hủy diệt. Vì tất cả những khuynh hướng về những tội lỗi này bị hủy diệt, ba tâm sở này cùng sanh lên. Ba giới phần (Virati) sẽ luôn luôn có với những tâm Siêu thế (Lokuttara Citta). Tâm Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga) thiền (Jhāna) thứ nhất có 36 tâm sở (Cetasika). Chúng là mười ba tợ tha (Aññasamāna), mười chín tịnh hảo biến hành (Sobhana-sādhāraṇa), ba giới phần (Virati), không có vô lượng phần (Appamaññā) nào và một trí tuệ (Paññā): cho nên chúng ta có 36.

Tâm thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) thứ nhất có 35 tâm sở (Cetasika). Tâm Đạo (Magga-citta) thiền (Jhāna) thứ nhất có 36 tâm sở (Cetasika). Sự khác nhau là những giới phần (Virati) và những vô lượng phần (Appamaññā). Với thiền (Jhāna), thì có những vô lượng phần (Appamaññā), nhưng không có những giới phần (Virati). Với Siêu thế (Lokuttara), thì có những giới phần (Virati), nhưng không có những vô lượng phần (Appamaññā). Giới phần (Virati) có ba và vô lượng phần

(Appamaññā) có hai, cho nên sự khác biệt là một. Tâm Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga) thiền (Jhāna) thứ nhất có 36 tâm sở (Cetasika).

Tâm Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga) thiền (Jhāna) thứ hai thì dễ thôi. Các bạn loại bỏ tầm (Vitakka). Đối với thiền (Jhāna) thứ ba thì các bạn loại bỏ tầm (Vitakka) và tứ (Vicāra). Đối với thiền (Jhāna) thứ tư thì các bạn loại bỏ tầm (Vitakka), tứ (Vicāra) và hỷ (Pīti). Thiền (Jhāna) thứ năm thì giống như vậy. Tức là các bạn cũng loại bỏ tầm (Vitakka), tứ (Vicāra) và hỷ (Pīti). Vì những giới phần (Virati) sanh lên với tất cả những tâm Siêu thế (Lokuttara Citta), cho nên không có sự khác biệt giữa tâm thiền (Jhāna Citta) thứ tư và thứ năm. Tức là có 33 tâm sở (Cetasika) cho cả tâm thiền (Jhāna Citta) thứ tư và thứ năm. Như vậy, chúng ta có 36, 35, 34, 33 và 33.

Điều này cũng đúng đối với tâm Nhất Lai Đạo (Sakadāgāmī-magga). Cũng có năm tầng thiền (Jhāna) cho tâm Nhất Lai Đạo (Sakadāgāmī-magga). Những tâm sở (Cetasika) thì cũng giống như vậy: 36, 35, 34, 33 và 33. Điều này cũng đúng cho tâm Bất Lai Đạo (Anāgāmī-magga) thiền thứ nhất, thứ hai, thứ ba, thứ tư và thứ năm. Và điều này cũng đúng cho tâm A-la-hán Đạo (Arahatta-magga) thiền thứ nhất, thứ hai, thứ ba, thứ tư và thứ năm.

Rồi thì chúng ta đi đến những Phala Citta, tức là những tâm Quả. Ở đây, chúng ta cũng có tâm Nhập Lưu Quả (Sotāpatta-phala) thiền (Jhāna) thứ nhất, thiền (Jhāna) thứ hai, thiền (Jhāna) thứ ba, thiền (Jhāna) thứ tư và thiền (Jhāna) thứ năm. Và rồi chúng ta có Nhất Lai (Sakadāgāmī) thiền (Jhāna) thứ nhất, thiền (Jhāna) thứ hai, thiền (Jhāna) thứ ba, thiền (Jhāna) thứ tư và thiền

(Jhāna) thứ năm. Rồi thì chúng ta có Bất Lai (Anāgāmī) thiền (Jhāna) thứ nhất, thiền (Jhāna) thứ hai, thiền (Jhāna) thứ ba, thiền (Jhāna) thứ tư và thiền (Jhāna) thứ năm. Và cuối cùng chúng ta có A-la-hán (Arahatta) thiền (Jhāna) thứ nhất, thiền (Jhāna) thứ hai, thiền (Jhāna) thứ ba, thiền (Jhāna) thứ tư và thiền (Jhāna) thứ năm.

Tâm Nhập Lưu Quả (Sotāpatti-phala) thiền (Jhāna) thứ nhất có bao nhiêu tâm sở (Cetasika)? Có 36 tâm sở (Cetasika): mười ba tợ tha (Aññasamāna), mười chín tịnh hảo biến hành (Sobhana-sādhāraṇa), ba giới phần (Virati) và một trí tuệ (Paññā). Đối với thiền (Jhāna) thứ hai, chúng ta phải loại bỏ tầm (Vitakka). Đối với thiền (Jhāna) thứ ba, chúng phải loại bỏ tầm (Vitakka) và tứ (Vicāra). Đối với thiền (Jhāna) thứ tư, chúng ta phải loại bỏ tầm (Vitakka), tứ (Vicāra) và hỷ (Pīti). Và thiền (Jhāna) thứ năm thì cũng giống như vậy. Cho nên, số tâm sở thì giống như trước: 36, 35, 34, 33 và 33.

Chúng ta đã kết thúc phương pháp Saṅgaha. Nó có thể hơi khó nhớ, nhưng nếu các bạn có bảng ghi này thì nó dễ thôi (xem CMA, II, Table 2.4, p.112-113). Nếu các bạn muốn ghi nhớ, các bạn có thể làm như vậy. Và cũng hãy đọc cuốn Cẩm Nang CMA này (xem CMA, II, §§18-30, p.100-110).

2.5.2. Sự Trộn Lẫn Của Hai Phương Pháp

Có một phương pháp nữa. Phương pháp này không được nhắc đến trong cuốn Cẩm Nang này. Cho nên, nó không được dạy trong đó. Đây là sự trộn lẫn của hai phương pháp Sampayoga và Saṅgaha. Ở đây, nó được nói là giống như dùng ngón tay của các bạn đụng ngón tay

của các bạn. Nó rất khó bởi vì nó là sự trộn lẫn của cả hai phương pháp trên. Nói cách khác, chúng ta tìm xem có bao nhiêu tâm sở (Cetasika) sanh lên cùng với mỗi tâm sở (Cetasika). Không phải những tâm sở (Cetasika) với tâm (Citta), không phải tâm (Citta) với những tâm sở (Cetasika), mà là tâm sở (Cetasika) với những tâm sở (Cetasika). Để làm được như vậy, chúng ta phải trộn hai phương pháp trên với nhau. Chúng ta trước hết phải tìm xem bao nhiêu tâm (Citta) đi cùng với tâm sở (Cetasika) đó và rồi bao nhiêu tâm sở (Cetasika) đi theo với những tâm (Citta) đó. Do đó, ở đây có hai bước. Nếu các bạn không quen thuộc với hai phương pháp trên, thì phương pháp này rất là khó.

Nhưng mà chúng ta hãy thử một chút. Có bao nhiêu tâm sở (Cetasika) đi với xúc (Phassa)? Xúc (Phassa) là một tâm sở (Cetasika) và chúng ta muốn biết có bao nhiêu tâm sở (Cetasika) sanh lên với xúc (Phassa). Để biết điều này, chúng ta phải biết xúc (Phassa) đi kèm theo với bao nhiêu tâm (Citta). Các bạn biết rằng xúc (Phassa) đi kèm theo với tất cả 89 tâm (Citta). Có bao nhiêu tâm sở (Cetasika) sanh lên với 89 tâm (Citta)? Tất cả 52 tâm sở (Cetasika) có thể sanh lên với 89 tâm (Citta). Cho nên, chúng ta có 52 tâm sở (Cetasika). Nhưng xúc (Phassa) không thể sanh lên cùng với xúc (Phassa), cho nên các bạn phải loại bỏ xúc (Phassa). Chúng ta có 51 tâm sở (Cetasika) còn lại. Do đó, chúng ta nói tâm sở xúc (Phassa Cetasika) có thể sanh lên với 51 tâm sở (Cetasika). Đây là sự trộn lẫn của hai phương pháp. Nó không có khó như chúng ta đã tưởng. Xúc (Phassa) sanh lên với 89 tâm (Citta). Đó là phương pháp Sampayoga. 89 tâm (Citta) sanh lên với 52 tâm sở (Cetasika). Đó là phương pháp Saṅgaha. Cho nên, xúc (Phassa) sanh lên với 51 tâm sở (Cetasika), tức là 52 trừ đi chính nó.

Nếu các bạn đã biết về xúc (Phassa), thì các bạn cũng biết thọ (Vedanā). Có bao nhiêu tâm sở (Cetasika) sanh lên với thọ (Vedanā)? 51 tâm sở (Cetasika) sanh lên với thọ (Vedanā): 52 trừ thọ (Vedanā). Đối với tất cả bảy tâm sở biến hành, câu trả lời thì giống nhau.

Chúng ta hãy đi xa một chút nữa. Tầm (Vitakka) sanh lên với bao nhiêu tâm (Citta)? Nó sanh lên với 55 tâm (Citta). Có bao nhiêu tâm sở (Cetasika) sanh lên với 55 tâm (Citta) này? Các bạn phải hình dung ra rằng trong 55 tâm (Citta) này, có những tâm bất thiện (Akusala Citta), có những tâm thiện (Kusala Citta), có những tâm thiền (Jhāna Citta) và có những tâm Siêu thế (Lokuttara Citta). Cho nên, chỉ bằng cách suy đoán, các bạn có thể nói là có tất cả 52 tâm sở (Cetasika). Và điều đó là đúng. Rồi các bạn loại bỏ tầm (Vitakka) bởi vì tầm (Vitakka) không thể sanh lên với tầm (Vitakka). Cho nên, tầm (Vitakka) sanh lên với 51 tâm sở (Cetasika). Câu trả lời cũng đúng cho tứ (Vicāra). Tứ (Vicāra) sanh lên với 51 tâm sở (Cetasika).

Bây giờ, chúng ta đến thắng giải (Adhimokkha). Thắng giải (Adhimokkha) sanh lên với 50 tâm sở (Cetasika), không phải 51. Thắng giải (Adhimokkha) và hoài nghi (Vicikicchā) không tương hợp với nhau. Cho nên, thắng giải (Adhimokkha) chỉ sanh lên với 50 tâm sở (Cetasika). Các bạn cũng có thể tìm ra điều này bằng phương pháp Sampayoga và phương pháp Saṅgaha. Thắng giải (Adhimokkha) không sanh lên với tâm si (Mohamūla Citta) thứ nhất, tức là tâm hợp hoài nghi (Vicikicchā-sampayutta Citta).

Rồi cần (Vīriya) thì tương tự như xúc (Phassa). Nó sanh lên với 51 tâm sở (Cetasika). Cần (Vīriya) không

sanh lên với ngũ song thức (Dvipañcaviññāṇa), những tâm tiếp thâu (Sampaṭicchana), những tâm quan sát (Santīraṇa) và tâm hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana). Nó sanh lên với những tâm bất thiện (Akusala Citta), những tâm thiện (Kusala Citta), những tâm thiền (Jhāna Citta) và những tâm (Citta) khác nữa. Tất cả 52 tâm sở (Cetasika) sanh lên với những tâm (Citta) này. Cho nên, cần (Vīriya) sanh lên với 51 tâm sở (Cetasika).

Tiếp theo chúng ta hãy xem hỷ (Pīti). Hỷ (Pīti) có thể sanh lên với thọ ưu (Domanassa) không? Không. Sân (Dosa), tật (Issā), lận (Macchariya) và hối (Kukkucca) chỉ sanh lên với những tâm sân (Dosamūla Citta). Chúng không bao giờ có thể sanh lên với hỷ (Pīti). Và rồi hoài nghi (Vicikicchā) chỉ sanh lên với tâm si (Mohamūla Citta) thứ nhất và tâm (Citta) đó được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Cho nên, 52 trừ sáu, chúng ta có 46.

Bây giờ, cái cuối cùng, dục (Chanda) không sanh lên với tâm hợp hoài nghi (Vicikicchā-sampayutta), tức là tâm si (Mohamūla Citta) thứ nhất. Nó cũng sẽ không sanh lên với những tâm vô nhân (Ahetuka Citta). Nhưng nó sanh lên với những tâm bất thiện (Akusala Citta) và những tâm thiện (Kusala Citta). Cho nên, nó sanh lên với hầu hết tất cả những tâm sở (Cetasika) trừ hoài nghi (Vicikicchā). Do đó, nó sanh lên với 50 tâm sở (Cetasika). Tức là 52 trừ hoài nghi (Vicikicchā) và chính dục (Chanda).

Đây là cách các bạn tìm xem bao nhiêu tâm sở (Cetasika) có thể sanh lên với một tâm sở (Cetasika) nào đó. Nó được gọi là sự trộn lẫn của hai phương pháp. Phương pháp này được đưa ra bởi một vị giảng sư lỗi lạc người Miến Điện, đó là Ngài Mahāvisuddhārama

Sayādaw. Ngài đã viết một tài liệu nghiên cứu về Abhidhammatthasaṅgaha và đã giới thiệu phương pháp này. Phương pháp này rất tốt cho những ai muốn làm quen một cách thuần thục với những sự kết hợp của tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika). Hai phương pháp đầu thì tốt. Nếu các bạn có thể quen thuộc với sự trộn lẫn của hai phương pháp, thì các bạn trở thành quen thuộc một cách nhuần nhuyễn với những sự kết hợp của tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika).

Hôm nay, chúng ta đã kết thúc chương thứ hai. Những tâm sở (Cetasika) này rất là thú vị. Trong CMA, đặc tính, chức năng, chế độ biểu hiện và nguyên nhân gần của mỗi tâm sở (Cetasika) được đưa ra. Chúng rất là thú vị. Trong số chúng, nguyên nhân gần là thú vị nhất. Cái mà chúng ta ngày nay gọi là những cảm xúc thì có bao gồm trong 52 tâm sở (Cetasika) này: tham (Lobha), sân (Dosa), vân vân. Các bạn phải ứng xử và xử lý với những cảm xúc này. Các bạn tìm ra nguyên nhân gây ra chúng và rồi chữa trị những nguyên nhân đó. Kiến thức về những nguyên nhân gần của một vài tâm sở (Cetasika) có thể giúp các bạn trong đời sống hằng ngày và sẽ cho các bạn những kết quả tốt. Cho nên, chúng rất là thú vị. Thậm chí nếu các bạn không thể học hết cả bốn yếu tố, các bạn cũng nên biết ít nhất hai yếu tố: đặc tính và nguyên nhân gần. Nếu các bạn không thể học nguyên nhân gần, thì các bạn phải biết đặc tính. Các bạn phải hiểu đặc tính của từng tâm sở (Cetasika) một và tất cả mọi tâm sở (Cetasika). Xúc (Phassa) có đặc tính là xúc chạm trên đối tượng. Thọ (Vedanā) có đặc tính là trải nghiệm hay tận hưởng đối tượng, và vân vân. Ít nhất hãy cố gắng nhớ đặc tính của những tâm sở (Cetasika) này. Khi các bạn có thể cố gắng thêm một chút nữa, thì hãy

học những nguyên nhân gần. Nếu các bạn có thể cố gắng thêm nữa, thì hãy học luôn cả bốn yếu tố.

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

Hôm nay, các bạn thấy hai vị tu sĩ này. Họ đến từ Taungpulu Monastery. Có hai quý ông mặc đồ trắng ngồi ở cuối phòng. Họ từ Mễ-tây-cơ (Mexico) và đến đây để học Thắng Pháp (Abhidhamma) với tôi. Và tôi đang dạy họ Thắng Pháp (Abhidhamma) thông qua một lớp học cấp tốc. Đầu tiên, tôi đã có kế hoạch là sẽ dạy họ tại chùa, nhưng bây giờ chúng tôi không thể mở lớp học hay hội họp trong chùa nữa. Cho nên, tôi đã để cho họ lựa chọn nơi mà họ có thể mở lớp học, hoặc tại Tathāgata Meditation Center hoặc ở Taungpulu. Họ thích ở Taungpulu hơn. Cho nên, tôi đã ở đó và trở lại đây hôm nay. Hiện tại, họ có khoảng mười người. Các bạn hãy tưởng tượng đi: họ từ Mễ-tây-cơ (Mexico) và thích thú Thắng Pháp (Abhidhamma) và thiền Minh sát (Vipassanā) (Họ đã là những Phật tử rồi). Thật ra, không chỉ thích thú, mà họ đã thực hành thiền Minh sát (Vipassanā) với những thiền sư từ Thái Lan. Bây giờ, họ muốn học thêm Thắng Pháp (Abhidhamma). Cho nên, bây giờ tôi đang dạy Thắng Pháp (Abhidhamma) cho họ. Vì vậy tôi sẽ quay lại Taungpulu và sẽ trở lại đây tuần tới. Điều tôi muốn nói là Thắng Pháp (Abhidhamma) đang lan truyền rộng rãi. Trước nhất, nó lan truyền giữa các bạn. Hầu hết các bạn ở đây là người Việt Nam. Bây giờ nó đang lan truyền đến phía nam của Hoa Kỳ. Tôi rất vui về điều này. Tôi rất may mắn là tôi có vị tu sĩ này, Venerable U Nandisena, với tôi. Ông ta từ Argentina. Cho nên, ông ta nói cùng ngôn ngữ với họ, tức là tiếng Tây-ban-nha. Và tôi đang dạy với sự giúp đỡ của ông ta bởi vì có vài người trong số họ không hiểu tiếng Anh. Vì vậy, tôi đang dạy họ Thắng Pháp (Abhidhamma) thông

qua người thông dịch. Có lẽ họ sẽ vượt qua các bạn vì tôi đang dạy họ một ngày hai buổi, không nghỉ ngày nào kể cả cuối tuần. Hôm nay, tôi đã dạy họ về mười hai tâm bất thiện (Akusala Citta) và tôi đã cho họ lặp lại từng cái một như con nít vậy. Tôi hy vọng bây giờ các bạn có thể nói lên được những tâm (Citta) đó.

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

[Kết Thúc Chương Hai]

3. Chương Ba

3.1. Thọ (Vedanā), Nhân (Hetu) & Sự (Kicca)

Hôm nay, chúng ta nghiên cứu chương thứ ba của cuốn Cẩm Nang CMA. Chương thứ nhất nghiên cứu tâm thức - 89 hay 121 tâm. Chương thứ hai nghiên cứu 52 tâm sở (Cetasika) và rồi là những sự kết hợp của những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) theo hai phương thức. Chương thứ ba nghiên cứu cả hai, những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika), theo những phương thức khác.

3.1.1. Sáu Phần

Chương này được chia thành sáu phần.

- Phần thứ nhất là "Phân tích theo Vedanā", tức là sự phân tích tâm theo cảm thọ.

- Phần thứ hai là "Phân tích theo Hetu", tức là theo nhân.

- Phần thứ ba là "Phân tích theo Kicca", tức là theo chức năng (hay theo sự).

- Phần thứ tư là "Phân tích theo Dvāra", tức là theo môn.

- Phần thứ năm là "Phân tích theo Ārammaṇa", tức là theo đối tượng (hay theo cảnh).

- Phần thứ sáu là "Phân tích theo Vatthu", tức là theo vật.

3.1.2. Theo Thọ

Phần thứ nhất là "Phân tích theo Cảm Thọ". Các bạn đã gặp những cảm thọ trong chương thứ nhất và cũng trong chương thứ hai. Có những sự phân chia khác nhau về cảm thọ. Đôi lúc thọ được nói là có năm, đôi lúc là có ba, đôi lúc là có hai và đôi lúc chỉ có một. Tính theo hiệu quả chất lượng của chúng (tức là tính theo bản chất hay đặc tính của chúng), thì thọ được nói là có ba. Đôi lúc thọ được liệt kê là có ba, đó là thọ lạc (Sukha), thọ khổ (Dukkha) và thọ xả (Upekkhā). Đức Phật cũng có dạy thọ trong các quyền. Trong chương thứ bảy, các bạn sẽ tìm thấy 22 quyền (xem CMA, II, §18, p.273). Có những thọ trong số 22 quyền này. Ở đó, Đức Phật dạy năm loại thọ hay năm quyền về thọ. Trong bài giảng về quyền đó, năm thọ được thuyết giảng. Chúng là thọ lạc (Sukha), thọ khổ (Dukkha), thọ hỷ (Somanassa), thọ ưu (Domanassa) và thọ xả (Upekkhā). Các bạn đã rất quen thuộc với năm hay ba thọ này. Khi Đức Phật nói có ba thọ, ý của Ngài là thọ lạc (Sukha) và thọ hỷ (Somanassa) được bao gồm trong Sukha, và thọ khổ (Dukkha) và thọ ưu (Domanassa) được bao gồm trong Dukkha. Thật ra, năm thọ và ba thọ là giống nhau. Khi dạy về ba thọ, Đức Phật dùng từ "Sukha". Ở đây, Sukha không chỉ có nghĩa là thọ lạc (Sukha) ở trong năm thọ (Vedanā). Sukha ở đây có nghĩa là cả thọ lạc (Sukha) và thọ hỷ (Somanassa). Và Dukkha không chỉ có nghĩa là thọ khổ (Dukkha), mà là cả thọ khổ (Dukkha) và thọ ưu (Domanassa). Upekkhā là thọ xả (Upekkhā).

Đôi lúc, Đức Phật đã nói: "Này các Tỳ khưu, chỉ có hai thọ." Chúng là Sukha và Dukkha. Trong trường hợp này, Sukha bao gồm cả Sukha và Upekkhā nếu tính thọ

(Vedanā) có ba, tức là bao gồm cả thọ lạc (Sukha), thọ hỷ (Somanassa) và thọ xả (Upekkhā) nếu tính thọ có năm. Và Dukkha thì chỉ là Dukkha trong ba thọ, tức là bao gồm thọ khổ (Dukkha) và thọ ưu (Domanassa) trong năm thọ.

Đôi lúc, Đức Phật lại nói bất kỳ cảm thọ gì cũng đều là Dukkha. Tức là chỉ có một thọ mà thôi và đó là Dukkha. Đức Phật đã nói: "Cách nói này của Như Lai muốn ám chỉ đến hay dựa trên sự vô thường của các pháp hành." Vì các pháp hành là hữu vi, chúng là vô thường. Cái gì là vô thường, thì nó là lạc (Sukha) hay khổ (Dukkha)? Nó là khổ (Dukkha). Bất cứ cái gì là vô thường là khổ (Dukkha). Cho nên, chỉ có một thọ (Vedanā) thôi, tức là thọ khổ (Dukkha). Chúng ta tìm thấy thọ (Vedanā) được nhắc đến bằng nhiều cách. Trong một vài bài kinh (Sutta), thọ (Vedanā) được nói là có nhiều hơn năm. Nhưng chúng ta không cần đi sâu hơn mà chỉ cần biết Vedanā là một thọ, hai thọ, ba thọ và năm thọ.

Vì theo bài giảng về những quyền thì thọ có năm, cho nên chúng ta nên hiểu đặc tính của mỗi thọ. Thọ có đặc tính là tận hưởng - thật ra thì không hẳn là tận hưởng - trải nghiệm hương vị của đối tượng. Đó là đặc tính chung của thọ. Thọ lạc (Sukha) có đặc tính là trải nghiệm sự xúc chạm đáng được khao khát. Chúng ta đang nói đến năm thọ (Vedanā); thọ khổ (Dukkha) có đặc tính là trải nghiệm sự xúc chạm không được khao khát. Thọ hỷ (Somanassa) có đặc tính là trải nghiệm đối tượng đáng được khao khát. Thọ ưu (Domanassa Vedanā) có đặc tính là trải nghiệm đối tượng không được khao khát. Thọ xả (Upekkhā Vedanā) có đặc tính là trải nghiệm đối tượng trung lập.

Chúng ta hãy tìm xem những tâm nào được đi kèm

theo bởi thọ nào. Nếu các bạn quen thuộc với chương thứ nhất, thì việc này không khó đâu. Những tâm (Citta) nào được đi kèm theo bởi cảm thọ lạc (Sukha)? Có bao nhiêu tâm? Chỉ có một tâm (Citta) được đi kèm theo bởi thọ lạc (Sukha), tức là thân thức thọ lạc (Sukha-sahagata Kāya-viññāṇa). Tâm nào được đi kèm theo cảm thọ khổ (Dukkha)? Cũng chỉ có một, đó là thân thức thọ khổ (Dukkha-sahagata Kāya-viññāṇa). Những tâm nào được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa)? Có bao nhiêu tâm? Có 62 tâm. Rồi bao nhiêu tâm được đi kèm theo bởi thọ ưu (Domanassa)? Chỉ có hai tâm được đi kèm theo bởi thọ ưu (Domanassa), tức là hai tâm sân (Dosamūla Citta). Thọ xả (Upekkhā) sanh lên trong bao nhiêu tâm? Có tất cả 55 tâm (Citta) sanh lên với thọ xả (Upekkhā). Chúng ta hãy nghiên cứu chi tiết một chút. Có 62 tâm với thọ hỷ (Somanassa): bốn trong những tâm bất thiện (Akusala Citta), hai trong những tâm vô nhân (Ahetuka Citta), mười hai trong những tâm tịnh hảo dục giới (Kāmāvacara Sobhana Citta), mười hai tâm nữa trong những tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta) và 32 trong những tâm Siêu thế (Lokuttara Citta). Như vậy, chúng ta có tất cả 62 tâm. Đối với thọ xả (Upekkhā), chúng ta có sáu tâm trong số những tâm bất thiện (Akusala), mười bốn trong những tâm vô nhân (Ahetuka), mười hai trong những dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana), ba trong những sắc giới (Rūpāvacara), mười hai trong vô sắc giới (Arūpāvacara) và tám trong những tâm Siêu thế (Lokuttara Citta). Cho nên, có tất cả là 55. Một tâm (Citta) được đi kèm theo bởi thọ khổ (Dukkha). Một tâm (Citta) được đi kèm theo bởi thọ lạc (Sukha). 62 tâm (Citta) được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Hai tâm (Citta) được đi kèm theo thọ ưu (Domanassa). Và 55 tâm (Citta) được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Đó là tính theo năm thọ.

Bây giờ, nếu tính theo ba thọ, thì có bao nhiêu được đi kèm theo bởi thọ lạc (Sukha)? 62 cộng một, cho nên chúng ta có 63. Bao nhiêu được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā)? 55 tâm được đi kèm theo thọ xả (Upekkhā) như cũ. Bao nhiêu được đi kèm theo bởi thọ khổ (Dukkha)? Hai tâm thọ ưu (Domanassa-sagahata Citta) và một tâm với cảm giác thân xác đau khổ (Dukkha) thì được đi kèm theo bởi thọ khổ (Dukkha). Một lần nữa, có bao nhiêu được đi kèm theo bởi cảm thọ lạc (Sukha)? Ở đây, 63 tâm được đi kèm theo bởi thọ lạc (Sukha). Có bao nhiêu được đi kèm theo bởi thọ khổ (Dukkha)? Ba tâm được đi kèm theo bởi thọ khổ (Dukkha). Có bao nhiêu được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā)? 55 tâm được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā).

Các bạn có thể nghiên cứu bảng nêu về những cảm thọ trong cuốn CMA (xem CMA, III, Table 3.1, p.118). Tôi đã giải thích cho các bạn tại sao nhãn thức và vân vân được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā) trong khi thân thức thì lại là thọ lạc (Sukha) hoặc là thọ khổ (Dukkha). Các bạn có nhớ không? Nếu không, các bạn có thể đọc trong CMA (xem CMA, III, Guide to §4, p.117-119). Khi sự va chạm là giữa những vật chất mềm, thì chúng ta có thọ xả (Upekkhā). Khi có sự va chạm giữa mềm và cứng, thì chúng ta có thọ lạc (Sukha) hoặc thọ khổ (Dukkha). Ví dụ sau đây được đưa ra: Khi các bạn đặt một quả bóng bằng bông trên một thanh đe và gõ nó bằng một quả bóng bằng bông khác, thì sẽ không có nhiều tác động đâu. Sự tác động sẽ là mềm và yếu. Cho nên, chúng ta có thọ xả (Upekkhā). Nhưng khi các bạn gõ quả bóng bằng một cái búa, cái búa sẽ đi xuyên qua quả bóng bằng bông và chạm vào thanh đe, cho nên sẽ có sự tác động lớn. Nếu đối tượng là đáng được khao khát, thì chúng ta có thọ lạc (Sukha). Nếu đối tượng là không được khao khát, thì

chúng ta có thọ khổ (Dukkha). Nếu các bạn quen thuộc với hai chương đầu tiên, thì sự phân tích này rất là dễ dàng.

3.1.3. Theo Nhân

Phần tiếp theo là "Phân tích theo Hetu", tức là "Phân tích theo Nhân". Có bao nhiêu nhân? Có sáu nhân. Chúng là tham (Lobha), sân (Dosa), si (Moha) và vô tham (Alobha), vô sân (Adosa), vô si (Amoha). Các bạn có thể tìm thấy cả sáu nhân này trong 52 tâm sở (Cetasika). Các bạn tìm thấy tham (Lobha) ở đâu? Tham được tìm thấy trong những tâm sở (Cetasika) bất thiện. Sân (Dosa) thì được tìm thấy ở đâu? Nó được tìm thấy trong những tâm sở (Cetasika) bất thiện. Si (Moha) thì được tìm thấy ở đâu? Nó cũng được tìm thấy trong những tâm sở (Cetasika) bất thiện. Các bạn tìm thấy vô tham (Alobha) ở đâu? Vô tham được tìm thấy trong mười chín tâm sở tịnh hảo biến hành. Vô sân (Adosa) cũng được tìm thấy trong mười chín tâm sở tịnh hảo biến hành. Và vô si (Amoha) thì được liệt kê riêng biệt là trí tuệ (Paññindriya). Tham (Lobha), sân (Dosa) và si (Moha) là bất thiện (Akusala). Vô tham (Alobha), vô sân (Adosa) và vô si (Amoha) là những đối nghịch của tham (Lobha), sân (Dosa) và si (Moha). Chúng là thiện (Kusala), bất thiện (Akusala) hay là cái gì khác? Có phải chúng chỉ là thiện (Kusala) bởi vì chúng sanh lên với những tâm tịnh hảo (Sobhana Citta) không? Các bạn nên nhớ rằng trong những tâm tịnh hảo (Sobhana Citta), có cả những tâm quả (Vipāka Citta) và những tâm duy tác (Kiriya Citta). Tham (Lobha), sân (Dosa) và si (Moha) là những nhân bất thiện (Akusala). Vô tham (Alobha), vô sân (Adosa) và vô si (Amoha) là những nhân thiện

(Kusala) và cũng là những nhân quả (Vipāka) và duy tác (Kiriya). Quả (Vipāka) và duy tác (Kiriya) được gọi chung là vô ký (Abyākata). Đây là một thuật ngữ của Thắng Pháp (Abhidhamma). Abyākata có nghĩa đen là vô ký - tức là không công bố hay không tuyên bố là thiện (Kusala) hay bất thiện (Akusala). Nếu nó không là thiện (Kusala) và cũng không là bất thiện (Akusala), nó phải là quả (Vipāka) hay là duy tác (Kiriya). Quả (Vipāka) và duy tác (Kiriya) được gọi là vô ký (Abyākata). Rūpa (sắc pháp) thì cũng được gọi là vô ký (Abyākata). Ba nhân đầu là bất thiện (Akusala). Ba nhân sau là thiện (Kusala) và vô ký (Abyākata). Có nghĩa là thiện (Kusala), quả (Vipāka) và duy tác (Kiriya). Ba nhân đầu là những nhân xấu. Ba nhân sau là những nhân tốt đẹp.

Từ "Hetu" trong Pāḷi thông thường có nghĩa là điều kiện, lý do hay là nguyên nhân. Trong Thắng Pháp (Abhidhamma), Hetu có một ý nghĩa đặc biệt. Hetu ám chỉ cho sáu tâm sở (Cetasika) này mà thôi và được so sánh với những gốc rễ. Khi có gốc rễ, cây sẽ vững chắc, cây sẽ ổn định, cây sẽ mạnh mẽ. Cây không có gốc rễ sẽ ngã đổ rất dễ dàng. Cho nên, khi cây không có gốc rễ, nó được nói là yếu đuối, không vững chắc. Khi những tâm được đi kèm theo với nhân, chúng được nói là vững chắc. Chúng được nói là vững mạnh. Đó là lý do tại sao những tâm vô nhân (Ahetuka Citta) được xem là yếu bởi vì chúng không có nhân.

Bây giờ, chúng ta sẽ tìm xem bao nhiêu tâm (Citta) được đi kèm theo với bao nhiêu nhân. Có một bảng nêu trong CMA. Tôi chưa có lập bảng nêu riêng của tôi. Các bạn hãy nhìn vào bảng nêu đó (xem CMA, III, Table 3.2, p.121). Những bảng nêu và những biểu đồ này rất hữu ích. Các bạn có thể hiểu một cách rất dễ dàng chỉ bằng

cách nhìn vào chúng. Để tôi hỏi các bạn về những tâm bất thiện (Akusala Citta). Có bao nhiêu nhân (Hetu) đi kèm theo với tám tâm tham (Lobhamūla Citta)? Hai nhân, tham (Lobha) và si (Moha), đi kèm theo những tâm tham (Lobhamūla Citta). Bao nhiêu nhân đi kèm theo những tâm sân (Dosamūla Citta)? Hai nhân, sân (Dosa) và si (Moha), đi kèm theo những tâm sân (Dosamūla Citta). Và bao nhiêu nhân đi kèm theo những tâm si (Mohamūla Citta)? Chỉ có một nhân đi kèm theo hai tâm si (Mohamūla Citta). Một nhân đó là gì? Đó là si (Moha). Tám tâm tham (Lobhamūla Citta) được đi kèm theo bởi tham (Lobha) và si (Moha). Hai tâm sân (Dosamūla Citta) được đi kèm theo bởi sân (Dosa) và si (Moha). Hai tâm bất thiện (Akusala Citta) cuối cùng được đi kèm theo bởi chỉ si (Moha).

Chúng ta không cần phải quan tâm đến mười tám tâm (Citta) tiếp theo vì chúng là vô nhân. Chúng là những tâm vô nhân (Ahetuka). Trong 24 tâm tịnh hảo dục giới (Kāmāvacara Sobhana Citta), chúng ta hãy gọi tám tâm đầu tiên là những tâm thiện (Kusala Citta), và hai tâm đầu được đi kèm theo bởi bao nhiêu nhân (Hetu)? Có vô tham (Alobha) không? Có, có vô tham (Alobha). Có vô sân (Adosa) không? Có, có vô sân (Adosa). Có vô si (Amoha) không? Có, có vô si (Amoha). Vô si (Amoha) là trí tuệ (Paññā). Tâm (Citta) thứ nhất và thứ hai được đi kèm theo bởi trí tuệ (Ñāṇa-sampayutta). Hai tâm đầu tiên được đi kèm theo bởi ba nhân. Tâm thứ ba và thứ tư chỉ được đi kèm theo bởi hai nhân. Không có vô si (Amoha). Tâm thứ năm và thứ sáu được đi kèm theo bởi ba nhân - vô tham (Alobha), vô sân (Adosa) và vô si (Amoha). Tâm thứ bảy và thứ tám được đi kèm theo bởi hai nhân - vô tham (Alobha) và vô sân (Adosa). Tám tâm quả dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Vipāka

Citta) thì cũng giống như vậy. Tâm thứ nhất và thứ hai được đi kèm theo bởi ba nhân. Tâm thứ ba và thứ tư được đi kèm theo bởi hai nhân. Tâm thứ năm và thứ sáu được đi kèm theo bởi bao nhiêu nhân? Chúng được đi kèm theo bởi ba nhân. Tâm thứ bảy và thứ tám được đi kèm theo bởi bao nhiêu nhân? Chúng được đi kèm theo bởi hai nhân. Điều này cũng đúng cho những tâm duy tác dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Kiriya). Tức là tâm thứ nhất và thứ hai có ba nhân. Tâm thứ ba và thứ tư có hai nhân. Tâm thứ năm và thứ sáu có ba nhân. Tâm thứ bảy và thứ tám có hai nhân. Rất tốt.

Những tâm còn lại - sắc giới (Rūpāvacara), vô sắc (Arūpāvacara) và Siêu thế (Lokuttara) - được đi kèm theo bởi bao nhiêu nhân? Chúng được đi kèm theo bởi ba nhân. Không có tâm (Citta) nào chỉ có hai nhân trong số những tâm sắc giới (Rūpāvacara), tâm vô sắc (Arūpāvacara) và tâm Siêu thế (Lokuttara Citta). Tất cả chúng là những tâm (Citta) tam nhân.

Các bạn có thể nhìn vào bảng nêu (Table 3.2) trên trang 121 trong CMA. Những nhân là tham, sân, si, vô tham, vô sân, vô si. Như vậy, có sáu nhân. Những tâm (Citta) được liệt kê là tâm có nhân tham. Tức là những tâm tham (Lobhamūla Citta). Những tâm có nhân sân là những tâm sân (Dosamūla Citta). Những tâm có nhân si là những tâm si (Mohamūla Citta). Những tâm vô nhân là những Ahetuka Citta. Những tâm dục giới tịnh hảo hợp trí là tâm thứ nhất, thứ hai, thứ năm, thứ sáu. Những tâm dục giới tịnh hảo ly trí là tâm thứ ba, thứ tư, thư bảy, thứ tám. Chúng có tất cả là mười hai, bốn mỗi thứ. Cao cả hay cao siêu ở đây có nghĩa là Đáo đại (Mahaggata), tức là sắc giới (Rūpāvacara) và vô sắc (Arūpāvacara) chung với nhau. Chúng bao gồm 27 tâm (Citta). Siêu thế

(Lokuttara) thì là tám ở đây, cho nên có tám tâm Siêu thế. Ở cuối bảng nêu trong sách, các bạn thấy những con số hai, hai và vân vân. Hai có nghĩa là gì? Chúng được đi kèm theo bởi hai nhân. Ba có nghĩa là được đi kèm theo bởi ba nhân.

Có bao nhiêu tâm (Citta) được đi kèm theo bởi một nhân? Hai tâm si (Mohamūla Citta) được đi kèm theo bởi một nhân. Bao nhiêu tâm được đi kèm theo bởi hai nhân? Tám tâm tham (Lobhamūla Citta), hai tâm sân (Dosamūla Citta) và mười hai tâm dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Citta) ly trí được đi kèm theo bởi hai nhân. Như vậy, có tất cả là 22. Cho nên, có 22 tâm được đi kèm theo bởi hai nhân. Hai nhân đó là gì? Các bạn phải phân biệt ở đây. Đối với tâm tham (Lobhamūla), chúng là tham (Lobha) và si (Moha). Đối với tâm sân (Dosamūla), chúng là sân (Dosa) và si (Moha). Đối với dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana), chúng là vô tham (Alobha) và vô sân (Adosa). Có bao nhiêu tâm được đi kèm theo bởi ba nhân? Có mười hai cộng 27 cộng tám tức là 47. 47 tâm được đi kèm theo bởi ba nhân. Có bao nhiêu tâm không được đi kèm theo bởi nhân nào cả? Mười tám Ahetuka Citta là vô nhân. Chúng ta phải hiểu là có mười tám tâm không có nhân nào, có hai tâm có một nhân, có 22 tâm có hai nhân và có 47 tâm có ba nhân. Điều này sẽ rất là dễ nếu các bạn quen thuộc với sự kết hợp tâm và tâm sở (Citta-Cetasika) đã được trình bày trong chương thứ hai. Hôm nay chúng ta học những phần rất dễ. Phần một và hai thì không khó nếu các bạn quen thuộc với chương thứ nhất và thứ hai và nếu các bạn quen thuộc với những kết hợp tâm và tâm sở (Citta-Cetasika). Phần thứ nhất liên quan đến thọ. Phần hai liên quan đến những cái được gọi là

nhân, tức là Hetu.

3.1.4. Theo Chức Năng (Sự)

Chúng ta hãy đi đến phần tiếp theo. Phần tiếp theo sẽ nghiên cứu về chức năng. Mỗi tâm (Citta) trong 89 hay 121 tâm (Citta) đều có một chức năng riêng của nó. Khi sanh lên, chúng sanh lên và thực hiện chức năng của chúng rồi biến mất.

Có tất cả bao nhiêu chức năng? Có mười bốn chức năng. Tất cả 89 tâm (Citta) hoạt động theo ít nhất một trong mười bốn chức năng này. Chức năng thứ nhất là tái sanh hay kết nối. Thuật ngữ Pāḷi là Paṭisandhi. "Paṭisandhi" có nghĩa là kết hợp hay kết nối.

Để hiểu điều này, các bạn phải hiểu tâm (Citta) đầu tiên trong một kiếp sống. Chúng ta hãy nói về nhân loại. Đối với một con người, cuộc sống bắt đầu với sự thụ tinh. Sự thụ tinh ở đây được gọi là tái sanh. Tại thời điểm thụ tinh, tức là tại thời điểm tái sanh thành một con người, một loại tâm sanh lên, đó là tâm quả (Vipāka). Cùng với tâm này, các tâm sở (Cetasika) cũng sanh lên. Với tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika), một vài sắc pháp do nghiệp (Kamma) cũng sanh lên. Cái mà chúng ta gọi là sự tái sanh là một nhóm của ba yếu tố này: tâm tục sanh, những tâm sở (Cetasika) và một chút sắc pháp (Rūpa)[1].

Tâm tục sinh thì luôn luôn là một tâm quả (Vipāka Citta). Nó có thể là tâm quả dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Vipāka); nó có thể là tâm quả sắc giới (Rūpāvacara Vipāka); nó có thể là tâm quả vô sắc (Arūpāvacara Vipāka) hay nó có thể là quả (Vipāka) của

[1] Nó được gọi là sắc pháp (Rūpa) sanh lên do nghiệp (Kamma).

những tâm vô nhân (Ahetuka) - không phải tất cả những tâm vô nhân (Ahetuka), mà chỉ là hai Upekkhā Santīraṇa, tức là hai tâm quan sát thọ xả.

Trong một đời sống nào đó, tâm quả (Vipāka) này sanh lên trước tiên. Rồi thật ra tâm này lặp lại nhiều lần trong suốt đời sống đó. Tâm quả (Vipāka) này là kết quả của nghiệp (Kamma). Nghiệp (Kamma) có năng lực rất mạnh. Nó có thể cho kết quả này trong suốt đời sống đó, chứ không phải chỉ một lần. Tại thời điểm tái sanh, nó được gọi là tâm tục sanh. Sau này, trong đời sống, nó được gọi bằng một tên khác. Và khi một người chết đi, tâm tử của ông ta cũng là cùng tâm này. Như vậy, trong một cuộc sống, tâm tục sinh, tâm "trong suốt đời sống" và tâm tử là một và cùng loại. Khi nó sanh lên vào thời điểm đầu tiên của một kiếp sống, chức năng của nó là nối kết hai kiếp sống với nhau. Đó là lý do tại sao nó được gọi là kết hợp hay kết nối, tức là Paṭisandhi. Mặc dầu nó được gọi là "kết nối", nhưng tâm tục sanh (Paṭisandhi) thuộc vào kiếp sống sau. Khi chúng ta nói một cái gì đó là một mối nối, chúng ta thường nghĩ cái đó không thuộc vào cái trước cũng không thuộc vào cái sau. Nó ở ngay giữa. Ở đây, mặc dầu chúng ta gọi nó là một mối nối, nhưng nó thuộc vào kiếp sống sau.

Tâm này khi sanh lên lại nhiều lần trong đời sống thì được gọi bằng một tên khác. Trong lúc này, chức năng của nó là duy trì đời sống. Nếu nó không sanh lên nữa, thì cuộc sống của chúng ta sẽ kết thúc ngay sau khi tục sinh. Bởi vì tâm này sanh lên nhiều lần, cuộc sống của chúng ta tiếp diễn cho đến lúc chết. Thật ra, một đời sống này được tiếp nối theo bởi một đời sống khác. Như vậy, trong một đời sống, tâm này sanh lên lại nhiều lần. Khi nó sanh lên trong suốt đời sống, nó được gọi là hữu

phần, tức là một thành phần của đời sống hay lý do của đời sống. Trong Pāḷi, nó được gọi là Bhavaṅga. Khi tâm quả (Vipāka) đó sanh lên lại nhiều lần trong suốt cuộc sống, nó thực hiện chức năng của Bhavaṅga, tức là duy trì đời sống. Nó cùng là một tâm với tâm tục sinh (Paṭisandhi), nhưng nó có một chức năng khác. Tâm hữu phần (Bhavaṅga) này diễn tiến trong suốt đời sống của chúng ta khi không có tâm thức năng động sanh lên. Tâm thức năng động nghĩa là khi chúng ta thấy một cái gì đó chẳng hạn, thì nhãn thức và cả lộ trình tâm sanh lên. Khi chúng ta nghe một cái gì đó, thì nhĩ thức và cả lộ trình tâm sanh lên. Khi những lộ trình tâm thức như vậy sanh lên, dòng hữu phần (Bhavaṅga) dừng lại. Những tâm năng động này sẽ thay thế vào vị trí của tâm hữu phần (Bhavaṅga). Sau mười bảy sát-na tâm (trong lộ trình ngũ môn) hay mười sát-na tâm (trong lộ trình ý môn), chúng sẽ diệt đi hay chấm dứt. Sau khi chúng diệt đi, dòng hữu phần (Bhavaṅga) lại tiếp tục. Những sát-na hữu phần (Bhavaṅga) diễn tiến trong đời sống của chúng ta giữa những sát-na tâm năng động này, giữa những lộ trình tâm năng động này. Tôi gọi những tâm hữu phần (Bhavaṅga) là vùng đệm giữa những sát-na tâm năng động. Nó cứ diễn tiến như vậy. Sự sanh lên của những tâm hữu phần (Bhavaṅga Citta) thì rất rõ rệt khi chúng ta ngủ say không mơ. Khi chúng ta ngủ, thì chỉ có những sát-na tâm hữu phần (Bhavaṅga) diễn tiến - không có những sát-na tâm năng động.

Như vậy, tâm (Citta) đầu tiên trong cuộc sống của chúng ta có chức năng tục sinh hay kết nối hai kiếp sống, tức là Paṭisandhi. Khi nó sanh lên lần đầu tiên trong đời sống của chúng ta, nó làm chức năng tục sinh. Khi nó sanh lên sau đó trong suốt cuộc sống, nó có chức năng của Bhavaṅga, tức là duy trì đời sống. Khi chúng ta chết,

nó sanh lên và làm nhiệm vụ tử. Đến lúc này, chúng ta đã bàn về ba chức năng của tâm (Citta) - tục sinh (Paṭisandhi), duy trì đời sống (Bhavaṅga) và tử (Cuti).

Để hiểu về những chức năng còn lại, các bạn cần phải hiểu tiến trình tâm thức. Tôi nghĩ các bạn đã quen thuộc với tiến trình tâm thức. Tôi đã giảng cho các bạn về tiến trình tâm thức khi chúng ta học những tâm vô nhân (Ahetuka Citta) - thấy, tiếp thâu, quan sát và vân vân. Khi đối tượng (cảnh) xuất hiện trước các giác quan, hiện tượng này được gọi là sự tác động. Ví dụ, khi cảnh sắc rơi vào vùng nắm bắt của mắt, thì cảnh sắc này tác động lên con mắt và cũng tác động lên dòng hữu phần (Bhavaṅga). Khi đối tượng đó rơi vào vùng nắm bắt của con mắt, thì dòng hữu phần (Bhavaṅga) bị khuấy động. Dòng hữu phần (Bhavaṅga) rung động trong một sát-na. Rồi sau khi sanh lên một sát-na nữa, nó dừng lại. Nó lập tức được đi theo sau bởi một loại tâm khác. Tâm này hướng tâm trí về đối tượng. Sự hướng tâm trí này là một trong những chức năng còn lại của tâm thức. Chức năng này được thực hiện thông qua tâm (Citta) nào? Thật ra, nó được thực hiện thông qua hai tâm (Citta): Pañcadvārāvajjana (hướng ngũ môn) và Manodvārāvajjana (hướng ý môn). Như vậy chúng ta có chức năng hướng tâm này. Từ sát-na đó trở đi, tâm trí đã được hướng về đối tượng. Cũng vậy, nó được gọi là hướng sự chú ý về, bởi vì những sát-na tâm năng động sanh lên bắt đầu với sát-na tâm đó. Những sát-na hữu phần (Bhavaṅga) là những sát-na không năng động. Sau khi dòng hữu phần (Bhavaṅga) dừng lại, thì sát-na tâm hướng về cảnh sanh lên. Sự thay đổi trong dòng tâm thức được xảy ra với tâm này. Tức là tâm thức chuyển thành năng động. Chức năng hướng tâm này được thực hiện bằng hai tâm. Chúng ta sẽ tìm hiểu về chúng sau. Trong

Pāḷi, chức năng này được gọi là Āvajjana, tức là chú ý hay hướng tâm về. Các bạn có từ đó trong Pañcadvārāvajjana và Manodvārāvajjana. Đó là một chức năng, chức năng hướng tâm (Āvajjana).

Sau khi tâm trí được hướng về đối tượng, chúng ta có sự thấy hay sự nghe hay sự ngửi hay sự nếm hay sự đụng. Những tâm này có chức năng tương ứng của chúng. Cho nên, nhãn thức có chức năng thấy. Nhĩ thức có chức năng nghe. Tỷ thức có chức năng ngửi. Thiệt thức có chức năng nếm. Thân thức có chức năng đụng chạm. Như vậy, chúng ta có thêm năm chức năng: thấy, nghe, ngửi, nếm và đụng.

Cái gì sanh lên sau sự thấy trong lộ trình tâm? Nếu các bạn có biểu đồ của lộ trình tâm, thì các bạn có thể nhìn vào đó. Các bạn có nhớ ví dụ về trái xoài không? Sau khi thấy trái xoài, người đàn ông nhặt nó lên - tiếp nhận. Sau tiếp nhận, thì có quan sát. Và rồi có đoán định. Sau sự thấy, thì có tiếp nhận. Đó là một chức năng; tức là, tiếp nhận đối tượng là một chức năng. Và rồi quan sát đối tượng là một chức năng khác. Đoán định đối tượng là một chức năng khác nữa. Cái gì đi theo sau đoán định? Javana (đổng lực) đi theo sau đoán định.

Ở đây, Ngài Bhikkhu Bodhi đã nói như sau,

"Javana là một thuật ngữ của Thắng Pháp (Abhidhamma) mà tốt nhất là để nguyên đừng chuyển ngữ." (CMA, III, Guide to §8, p.124)

Cho nên, đừng cố gắng chuyển ngữ thuật ngữ Javana. Các bạn sẽ không có được sự chuyển nghĩa thỏa mãn đâu. Nó được dịch là đổng lực. Nhưng chúng ta không biết đổng lực là gì. Cho nên, tốt nhất là để vậy

đừng chuyển ngữ. Nghĩa đen của từ "Javana" là chạy nhanh vụt qua với sức lực hay sự tác động. Sau giai đoạn đoán định là giai đoạn đổng lực (Javana). Ở giai đoạn này, tâm thức trải nghiệm đối tượng một cách đầy đủ. Cho nên, tôi gọi nó là sự trải nghiệm cảnh một cách đầy đủ. Tôi không muốn nói là "tận hưởng" cảnh bởi vì nếu đối tượng là không thỏa mãn thì các bạn chẳng tận hưởng nó đâu. Sự trải nghiệm đối tượng một cách đầy đủ chỉ có thể xảy ra ở giai đoạn đổng lực (Javana). Trước giai đoạn đổng lực (Javana), có những chức năng hướng tâm, tiếp nhận, quan sát và đoán định. Những chức năng này được thực hiện bằng những tâm vô nhân (Ahetuka Citta). Chúng rất yếu. Chúng không phải là những tâm (Citta) mạnh. Sự trải nghiệm cảnh của chúng không mạnh bằng giai đoạn của đổng lực (Javana).

Chỉ ở giai đoạn đổng lực (Javana) mới có thiện (Kusala) và bất thiện (Akusala). Các bạn thấy một đối tượng. Ở những giai đoạn hướng tâm, thấy, tiếp nhận, quan sát và đoán định, những tâm này là những tâm quả (Vipāka Citta), trừ hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana) và đoán định (Voṭṭhabbana) là những tâm duy tác (Kiriya Citta). Chỉ tại những sát-na đổng lực (Javana)[1] thì đối tượng mới được trải nghiệm trọn ven. Đó là lý do tại sao thiện (Kusala) hay bất thiện (Akusala) sanh lên tại những sát-na đổng lực (Javana). Nếu các bạn có một thái độ đúng đắn về sự vật, thì những sát-na đổng lực (Javana) sẽ là thiện (Kusala). Nếu các bạn có một thái độ sai trái về sự vật, thì đổng lực (Javana) sẽ là bất thiện (Akusala). Đổng lực (Javana) là một chức năng, tức là trải nghiệm cảnh một cách đầy đủ. Chức năng này được thực hiện bằng một số tâm (Citta). Chúng ta sẽ tìm hiểu về chúng

[1] Hầu như luôn luôn có bảy sát-na.

sau.

Theo sau sự trải nghiệm cảnh một cách đầy đủ là hai sát-na của sự việc được gọi là sự ghi nhận hay sự đăng ký. Từ Pāḷi là Tadārammaṇa. Hai sát-na Tadārammaṇa (na cảnh) có thể đi theo sau những đổng lực (Javana). Nghĩa đen của Tadārammaṇa là có đối tượng đó. "Tad" có nghĩa là đó. "Ārammaṇa" có nghĩa là đối tượng. "Tad" và "Ārammaṇa" kết hợp với nhau và nó có nghĩa là một cái gì đó mà có đối tượng đó. "Đối tượng đó" có nghĩa là đối tượng được bắt bởi đổng lực (Javana). Hai sát-na na cảnh (Tadārammaṇa) bắt cùng đối tượng với những đổng lực (Javana). Tadārammaṇa, tức là chức năng ghi nhận hay chức năng đăng ký, được so sánh như nước ở phía sau chiếc thuyền. Các bạn chèo thuyền và nước đi theo chiếc thuyền ở phía sau. Nó là cái gì đó giống như vậy. Nó cũng được gọi là hương vị dư sót (na cảnh). Các bạn có còn nhớ ví dụ trái xoài không? Người đàn ông nuốt trái xoài và nước miếng và vân vân. Đó là na cảnh (Tadārammaṇa), tức là một chức năng khác nữa.

Các bạn có bao nhiêu chức năng tất cả? Chúng ta có tục sinh, hộ kiếp (Bhavaṅga), tử, và rồi hướng tâm, thấy, nghe, ngửi, nếm, đụng, tiếp nhận, quan sát, đoán định, đổng lực (Javana), đăng ký (Tadārammaṇa). Cho nên, chúng ta có mười bốn chức năng. Mười bốn chức năng này được thực hiện bởi 89 hay 121 tâm.

Có một sự khác biệt giữa những chức năng và cái được gọi là những giai đoạn. "Những giai đoạn" thật ra có nghĩa là địa điểm của chức năng, tức là nơi những chức năng này sanh lên. Mặc dầu có mười bốn chức năng, nhưng những địa điểm mà những chức năng này được thực hiện thì chỉ có mười. Sau hướng tâm là thấy. Khi có

thấy, thì không thể có nghe và vân vân. Thấy được theo sau lập tức bởi tiếp nhận. Giữa hướng tâm và tiếp nhận là những chức năng thấy, nghe, ngửi, nếm và đụng. Cho nên, đối với năm chức năng này, chỉ có một địa điểm, tức là một giai đoạn. Nếu chúng ta chia những chức năng theo địa điểm sanh lên, chúng ta chỉ có mười. Có mười giai đoạn của chức năng hay mười địa điểm của chức năng. Thuật ngữ Pāḷi là Ṭhāna, có nghĩa là một địa điểm. Trong CMA, nó được dịch là giai đoạn (CMA, III, Guide to §8, p.124). Nói tóm lại, có mười giai đoạn hay mười địa điểm, nhưng có tới mười bốn chức năng.

Bây giờ chúng ta sẽ tìm xem chức năng nào được thực hiện bằng tâm nào. Trong CMA có một bảng nêu ở trang 127 (xem CMA, III, Table 3.3, p.127). Những bảng nêu này thật ra là của tôi nhưng ở đây, chúng không phải bằng tiếng Pāḷi. Tôi muốn các bạn học những thuật ngữ này bằng tiếng Pāḷi cũng như tiếng bản xứ. Mười bốn chức năng được liệt kê từ trên xuống dưới. Chúng ta có tục sinh, hộ kiếp (Bhavaṅga) và tử, rồi thì hướng tâm, thấy, nghe, ngửi, nếm, đụng, tiếp nhận, quan sát, đoán định, đổng lực (Javana), và đăng ký. Đây là mười bốn chức năng. Rồi thì có những tâm (Citta) - những tâm (Citta) bất thiện, nhãn thức và vân vân.

Những chức năng tục sinh, hộ kiếp (Bhavaṅga) và tử được thực hiện bởi những tâm quan sát thọ xả[1], những tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka) - tức là những tâm quả dục giới hữu nhân (Kāmāvacara Sahetuka Vipāka) - có bao nhiêu tất cả? Có tám. Và rồi chín tâm quả Đáo đại (Mahaggata Vipāka) cũng thực

[1] Tức là hai tâm quan sát (Santīraṇa) được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā).

hiện những chức năng tục sinh (Paṭisandhi), hộ kiếp (Bhavaṅga) và tử (Cuti). Cho nên, tám cộng chín cộng hai, tức là có mười chín tâm (Citta) thực hiện chức năng tục sinh, hộ kiếp (Bhavaṅga) và tử. Nếu tâm tục sinh của các bạn là tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka) thứ nhất, thì những tâm hộ kiếp (Bhavaṅga) của các bạn sẽ luôn luôn là tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka) thứ nhất. Tâm tử của các bạn cũng sẽ là tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka) thứ nhất. Mười chín tâm (Citta) này có ba chức năng này. Khi một tâm nào đó trong mười chín tâm (Citta) này sanh lên làm chức năng tục sinh, nó cũng sẽ thực hiện luôn chức năng hộ kiếp (Bhavaṅga) và chức năng tử. Như vậy, có mười chín tâm có chức năng tục sinh, hộ kiếp (Bhavaṅga) và tử. Tôi muốn các bạn nhìn vào biểu đồ này. Tâm nào có chức năng tục sinh, hộ kiếp (Bhavaṅga) và tử? Hai tâm quan sát thọ xả (Upekkhā Santīraṇa), tám tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka), năm tâm quả sắc giới (Rūpāvacara Vipāka) và bốn tâm quả vô sắc (Arūpāvacara Vipāka) có chức năng tục sinh, hộ kiếp (Bhavaṅga) và tử. Các bạn cần phải hiểu chuỗi những tâm (Citta) sinh lên trong lộ trình tâm và cũng nên biết những tâm (Citta) nào có thể sanh lên tại mỗi thời điểm trong tiến trình tâm thức. Các bạn phải thấy được điều này để hiểu được rõ ràng. Do đó, một lần nữa, có hai tâm quan sát (Santīraṇa) thọ xả (Upekkhā), tám tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka), năm tâm quả sắc giới (Rūpāvacara Vipāka) và bốn tâm quả vô sắc (Arūpāvacara Vipāka). Bốn cộng năm cộng tám cộng hai là mười chín. Như vậy, có tất cả mười chín tâm làm chức năng tục sinh (Paṭisandhi), hộ kiếp (Bhavaṅga) và tử (Cuti).

Giai đoạn tiếp theo hay nơi tiếp theo trong tiến trình tâm thức là sự hướng tâm. Tâm hướng ngũ môn hay tâm hướng ý môn sanh lên ở đây. Trong Pāḷi, chúng được gọi là Pañcadvārāvajjana và Manodvārāvajjana. Hai tâm (Citta) này thuộc vào nhóm thứ ba của những tâm vô nhân (Ahetuka Citta), tức là ba tâm duy tác vô nhân (Kiriya Ahetuka Citta). Tâm hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana) và tâm hướng ý môn (Manodvārāvajjana) làm chức năng hướng tâm (Āvajjana) này.

Những tâm (Citta) nào làm chức năng thấy? Hai nhãn thức (trong số những tâm vô nhân (Ahetuka Citta)) làm chức năng thấy. Những tâm (Citta) nào làm chức năng nghe? Hai nhĩ thức làm chức năng nghe. Còn ngửi thì sao? Hai tỷ thức làm chức năng ngửi. Còn nếm thì sao? Hai thiệt thức làm chức năng nếm. Còn đụng chạm thì sao? Hai thân thức làm chức năng đụng chạm.

Sau khi một trong những tâm ngũ song thức (Dvipañcaviññāṇa Citta) sanh lên, tâm tiếp thâu (Sampaṭicchana) liền đi theo. Có hai tâm (Citta) có thể tiếp nhận đối tượng, một là tâm quả của nghiệp (Kamma) thiện và một là tâm quả của nghiệp (Kamma) bất thiện.

Rồi tâm gì sanh lên sau đó? Tâm quan sát sanh lên tiếp theo. Có bao nhiêu tâm quan sát? Có ba tâm quan sát (Santīraṇa Citta) làm chức năng quan sát, một tâm được kết hợp với thọ hỷ và hai tâm với thọ xả.

Tâm đoán định đi theo sau tâm quan sát trong lộ trình tâm. Chức năng đoán định được thực hiện bởi tâm hướng ý môn.

Và rồi tiếp theo là những đổng lực (Javana). Có tất cả là 55 tâm. Chức năng đổng lực (Javana) được thực hiện bởi những tâm thiện (Kusala), bất thiện (Akusala), Đạo (Magga), Quả (Phala) và duy tác (Kiriya) (tất cả duy tác (Kiriya), trừ hai tâm hướng tâm (Āvajjana)). Một lần nữa, những tâm nào làm chức năng đổng lực (Javana)? Những tâm thiện (Kusala), bất thiện (Akusala), Đạo (Magga), Quả (Phala) và duy tác (Kiriya), trừ hai tâm duy tác thọ xả vô nhân (Ahetuka Upekkhā Kiriya) - tức là hướng ý môn (Manodvārāvajjana) và hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana). Nói rõ ra là mười hai tâm bất thiện (Akusala Citta), một tâm tiếu sinh (Hasituppāda Citta), tám tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala), tám tâm duy tác dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Kiriya), năm tâm thiện sắc giới (Rūpāvacara Kusala), năm tâm duy tác sắc giới (Rūpāvacara Kiriya), bốn tâm thiện vô sắc (Arūpāvacara Kusala), bốn tâm duy tác vô sắc (Arūpāvacara Kiriya), bốn tâm Đạo (Magga Citta) (chúng là thiện (Kusala)) và bốn tâm Quả (Phala Citta). (Cho nên, tất cả tám tâm Siêu thế (Lokuttara Citta)). Các bạn hãy theo dõi tôi. Đừng cộng chúng lại. Các bạn đã cộng chúng rồi hả? Có bao nhiêu tâm? Có 55 tâm. Các bạn có thể cứ nói 55. Nhưng các bạn phải biết 55 tâm là những tâm nào. Các bạn phải biết rằng những đổng lực (Javana) là thiện (Kusala), bất thiện (Akusala), Đạo (Magga), Quả (Phala) và duy tác (Kiriya) trừ hai tâm hướng ý môn (Manodvārāvajjana) và hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana). Nếu các bạn nhớ được như vậy, thì các bạn có thể đếm những đổng lực (Javana). Như vậy có mười hai tâm bất thiện (Akusala Citta), một tâm tiếu sinh (Hasituppāda Citta), tám tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala Citta), tám tâm duy tác dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Kiriya Citta), năm tâm thiện sắc giới (Rūpāvacara Kusala Citta), năm tâm duy

tác sắc giới (Rūpāvacara Kiriya Citta), bốn tâm thiện vô sắc (Arūpāvacara Kusala Citta), bốn tâm duy tác vô sắc (Arūpāvacara Kiriya Citta), bốn tâm Đạo (Magga Citta) và bốn tâm Quả (Phala Citta). Cho nên, tất cả có 55 tâm. 55 tâm này làm chức năng đổng lực (Javana).

Bây giờ, chúng ta đi đến chức năng đăng ký, ghi nhận hay na cảnh (xem CMA, III, Table 3.3, p.127). Những tâm hoạt động với chức năng đăng ký là quan sát thọ xả (Santīraṇa Upekkhā), quan sát thọ hỷ (Santīraṇa Somanassa) và rồi tám tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka). Có hai tâm quan sát thọ xả (Santīraṇa Upekkhā), một tâm quan sát thọ hỷ (Santīraṇa Somanassa) và rồi tám tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka). Cho nên, có tất cả là mười một tâm làm chức năng đăng ký, ghi nhận hay na cảnh (Tadārammaṇa).

Bây giờ, chúng ta muốn hiểu biết điều này từ một góc cạnh khác. Chúng ta muốn biết những tâm (Citta) nào có một chức năng, những tâm (Citta) nào có hai chức năng và vân vân. Các bạn có thể tham khảo số chức năng của từng tâm (Citta) một trong cuốn CMA này (xem CMA, III, Table 3.3, p.127). Ở đó, các bạn thấy một, một, năm, hai và vân vân. Nếu chúng ta muốn tìm xem bao nhiêu tâm (Citta) có một chức năng, thì chúng ta phải cộng những con số ở hàng cuối cùng bên dưới những con số một - mười hai cộng hai cộng hai và vân vân. Vậy có bao nhiêu? Có khá nhiều. Có 68 tâm có một chức năng. Đúng vậy. Chúng ta có thể biết điều này như được ghi nhận trong cuốn Cẩm Nang.

"Nó được ghi nhận rằng tổng số tâm thực hiện một chức năng là 68; ..." (CMA, III, §11, p.129)

Điều này được ghi ở trên trang 129. Cho nên, các bạn đừng tìm ở đâu xa. Có hai tâm có hai chức năng. Hãy kiểm tra lại với cuốn sách. Rồi thì có chín tâm có ba chức năng. Có tám tâm có bốn chức năng. Có hai tâm có năm chức năng. Tất cả là vậy. Tốt. Như vậy, có 68 tâm (Citta) có một chức năng. Có hai tâm (Citta) có hai chức năng. Có chín tâm (Citta) có ba chức năng. Có tám tâm (Citta) có bốn chức năng. Có hai tâm (Citta) có năm chức năng.

Chúng ta hãy xem xét những tâm (Citta) có năm chức năng. Những tâm (Citta) có năm chức năng là những tâm nào? Chúng là hai tâm quan sát thọ xả (Upekkhā Santīraṇa Citta). Năm chức năng đó là gì? Đó là tục sinh (Paṭisandhi), hộ kiếp (Bhavaṅga), tử (Cuti), quan sát và đăng ký (hay na cảnh). Tâm quan sát (Santīraṇa) được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā) thì có năm chức năng này. Nó không thực hiện năm chức năng này trong cùng một lúc. Nó thực hiện những chức năng khác nhau tại những thời điểm khác nhau. Tại thời điểm tục sinh, thì nó làm chức năng tục sinh và vân vân. Trong lộ trình tâm thức, nó làm chức năng quan sát và na cảnh nữa.

Bây giờ, những tâm (Citta) có bốn chức năng là tám tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka Citta). Bốn chức năng đó là gì? Chúng là tục sinh (Paṭisandhi), hộ kiếp (Bhavaṅga), tử (Cuti) và đăng ký (hay na cảnh).

Những tâm (Citta) có ba chức năng là chín tâm quả Đáo Đại. Tức là năm tâm quả sắc giới (Rūpāvacara Vipāka Citta) và bốn tâm quả vô sắc (Arūpāvacara Vipāka Citta). Chúng có ba chức năng: tục sinh (Paṭisandhi), hộ kiếp (Bhavaṅga) và tử (Cuti).

Tâm (Citta) có hai chức năng là tâm quan sát (Santīraṇa) được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Nó có chức năng quan sát và đăng ký (hay na cảnh). Rồi có một tâm nữa cũng có hai chức năng: tâm hướng ý môn. Hai chức năng đó là gì? Đó là hướng tâm và đoán định. Khi tâm hướng ý môn (Manodvārāvajjana) sanh lên tại năm giác quan, nó có chức năng đoán định. Khi nó sanh lên tại ý môn, nó có chức năng hướng tâm.

Tiếp theo là những tâm (Citta) có một chức năng. Những tâm bất thiện (Akusala Citta) có chức năng gì? Nó có chức năng đổng lực (Javana). Nhãn thức có chức năng gì? Nó có chức năng thấy. Nhĩ thức có chức năng gì? Nó có chức năng nghe. Tỷ thức có chức năng gì? Nó có chức năng ngửi. Thiệt thức có chức năng gì? Nó có chức năng nếm. Thân thức có chức năng gì? Nó có chức năng đụng chạm. Tâm tiếp thâu có chức năng gì? Nó có chức năng tiếp nhận. Tâm hướng ngũ môn có chức năng gì? Nó có chức năng hướng tâm. Và rồi tâm tiếu sinh (Hasituppāda) có chức năng gì? Nó có chức năng đổng lực (Javana). Và rồi tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala) có chức năng gì? Nó có chức năng đổng lực (Javana). Rồi những tâm duy tác dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Kiriya Citta) có chức năng gì? Chúng có chức năng đổng lực (Javana). Và rồi cái này là cái gì? Những tâm thiện Đáo đại, tức là thiện sắc giới và thiện vô sắc giới (Rūpāvacara và Arūpāvacara Kusala Citta) có chức năng gì? Chúng có chức năng đổng lực (Javana). Những tâm duy tác Đáo đại, tức là duy tác sắc giới và duy tác vô sắc giới (Rūpāvacara và Arūpāvacara Kiriya) có chức năng gì? Chúng có chức năng đổng lực (Javana). Tám tâm Siêu thế (Lokuttara Citta) có chức năng gì? Chúng có chức năng đổng lực (Javana). Bây giờ chúng ta đã biết những chức năng khác nhau được thực

hiện bởi những tâm khác nhau. Chúng có những chức năng riêng của chúng để thực hiện. Điều này giống như những nhân viên trong văn phòng vậy. Những người khác nhau làm những chức năng khác nhau. Người thì đánh máy. Người thì giữ sổ sách và vân vân. Cũng theo cách đó, 89 hay 121 tâm này thực hiện những chức năng khác nhau. Chúng có chức năng riêng của chúng.

Có bao nhiêu tâm làm chức năng tục sinh, hộ kiếp (Bhavaṅga) và tử (Cuti)? Có mười chín. Chúng là những tâm gì? Chúng là những tâm quan sát thọ xả (Santīraṇa Upekkhā), tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka), tâm quả sắc giới (Rūpāvacara Vipāka) và tâm quả vô sắc giới (Arūpāvacara Vipāka). Mười chín tâm này thực hiện chức năng tục sinh (Paṭisandhi), hộ kiếp (Bhavaṅga) và tử (Cuti).

Và rồi chức năng hướng tâm được thực hiện bởi bao nhiêu tâm (Citta)? Hai tâm thực hiện chức năng hướng tâm, đó là tâm hướng ngũ môn và tâm hướng ý môn.

Chức năng thấy được thực hiện bởi hai tâm. Nghe, ngửi, nếm, đụng cũng được thực hiện bởi hai tâm mỗi chức năng. Chức năng tiếp nhận cũng được thực hiện bởi hai tâm (Citta). Chức năng quan sát được thực hiện bởi ba tâm. Chức năng đoán định được thực hiện bởi một tâm, đó là tâm hướng ý môn (Manodvārāvajjana). Chức năng đổng lực (Javana) được thực hiện bởi 55 Citta. Chức năng đăng ký (hay na cảnh) được thực hiện bởi mười một tâm.

Tôi muốn các bạn có thể nói ra những chức năng này. Một lần nữa, những tâm bất thiện (Akusala Citta) có chức năng đổng lực (Javana). Rồi thì những tâm nhãn

thức (Cakkhu-viññāṇa Citta) có chức năng thấy. Nhĩ thức (Sota-viññāṇa) có chức năng nghe. Tỷ thức (Ghāna-viññāṇa) có chức năng ngửi. Thiệt thức (Jivhā-viññāṇa) có chức năng nếm. Thân thức (Kāya-viññāṇa) có chức năng đụng chạm. Những tâm tiếp thâu (Sampaṭicchana Citta) có chức năng tiếp nhận. Tâm quan sát thọ hỷ (Somanassa Santīraṇa) có hai chức năng: quan sát và đăng ký (hay ghi nhận hay na cảnh). Hai tâm quan sát thọ xả (Upekkhā Santīraṇa) có năm chức năng. Năm chức năng đó là gì? Chúng là tục sinh (Paṭisandhi), hộ kiếp (Bhavaṅga), tử (Cuti), quan sát (Santīraṇa) và na cảnh (Tadārammaṇa). Tâm hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana) có chức năng hướng tâm. Tâm hướng ý môn (Manodvārāvajjana) có chức năng hướng tâm (Āvajjana) và đoán định (Voṭṭhabbana). Tâm tiếu sinh (Hasituppāda) có chức năng đổng lực (Javana). Rất tốt. Tám tâm thiện dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Kusala Citta) có chức năng đổng lực (Javana). Những tâm quả dục giới hữu nhân (Sahetuka Kāmāvacara Vipāka) có bốn chức năng: tục sinh (Paṭisandhi), hộ kiếp (Bhavaṅga), tử (Cuti) và đăng ký. Rồi thì những tâm duy tác dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Kiriya Citta) có chức năng đổng lực (Javana). Những tâm thiện sắc giới (Rūpāvacara Kusala Citta) có một chức năng, đó là đổng lực (Javana). Những tâm quả sắc giới (Rūpāvacara Vipāka Citta) có ba chức năng. Chúng là gì?

Học viên: Tục sinh (Paṭisandhi), hộ kiếp (Bhavaṅga) và tử (Cuti).

Sayādaw: Rất tốt. Và rồi những tâm duy tác sắc giới (Rūpāvacara Kiriya Citta) có chức năng đổng lực (Javana). Rồi những tâm thiện vô sắc (Arūpāvacara

Kusala Citta) có chức năng gì? Chúng có chức năng đổng lực (Javana). Và rồi những tâm quả vô sắc (Arūpāvacara Vipāka Citta) có ba chức năng. Vì chúng là quả (Vipāka), cho nên chúng có chức năng tục sinh (Paṭisandhi), hộ kiếp (Bhavaṅga) và tử (Cuti). Những tâm duy tác vô sắc (Arūpāvacara Kiriya Citta) có chức năng đổng lực (Javana). Tất cả những tâm Siêu thế (Lokuttara Citta) có chức năng đổng lực (Javana).

Chúng ta đã kết thúc phần thứ ba, tức là "Phân tích theo Chức Năng". Hôm nay chúng ta sẽ chỉ học ba phần này. Chủ đề tiếp theo là môn, và rồi đến đối tượng và vật. Phần về đối tượng thì hơi phức tạp.

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

3.2. Môn (Dvāra)

3.2.1. Theo Môn

Khi tâm sanh lên, nó phụ thuộc vào những điều kiện khác nhau. Có bốn điều kiện để nhãn thức sanh lên. Đó là phải có con mắt, phải có cảnh sắc, phải có ánh sáng, và phải có sự chú ý. Cho nên, tâm phụ thuộc vào những điều kiện khác nhau để sanh lên. Một trong những điều kiện để tâm sanh lên được gọi là môn, tức là Dvāra. Như vậy, mắt, tai và vân vân được gọi là môn (Dvāra) trong Thắng Pháp (Abhidhamma). Ở đây, nó được dùng với nghĩa là một cái cửa thông thường. Cái cửa là nơi mọi người đi vào và ra. Nếu chúng ta muốn đi ra khỏi nhà, chúng ta phải dùng cái cửa. Chúng ta đi xuyên qua cái cửa. Nếu chúng ta muốn vào nhà, chúng ta phải đi xuyên qua cái cửa. Mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và tâm ý được gọi là cửa hay môn (Dvāra) trong Thắng Pháp (Abhidhamma) vì tâm sanh lên thông qua chúng. Nói một cách bóng bẩy, thì tâm thức đi xuyên qua mắt chúng ta, tai chúng ta và vân vân. Đối tượng va chạm vào tâm ý thông qua những cái cửa này. Đó là lý do tại sao chúng được gọi là cửa hay môn.

Có sáu môn được dạy trong Thắng Pháp (Abhidhamma). Các bạn đã biết năm môn rồi. Môn thứ nhất là nhãn môn. Môn thứ hai là nhĩ môn. Môn thứ ba là tỷ môn. Môn thứ tư là thiệt môn. Môn thứ năm là thân môn. Nhãn môn có nghĩa là phần nhạy cảm trong con mắt. Nó được gọi là thần kinh nhãn. Nó không phải là toàn bộ con mắt. Nó là phần nhạy cảm của con mắt nơi mà cảnh sắc tác động vào. Nó có thể nằm trên võng mạc. Có nhiều phần tử vật chất ở trên đó. Chúng được gọi là

thần kinh nhạy cảm.

Rồi thì nhĩ môn cũng không có nghĩa là toàn bộ lỗ tai, mà là phần bên trong tai. Đó là màn nhĩ nơi mà sóng âm tác động lên và làm cho chúng ta nghe được.

Tỷ môn cũng không phải là toàn bộ cái lỗ mũi, mà chỉ là những phần nhạy cảm trong mũi nơi mà chúng ta trải nghiệm mùi. Thiệt môn cũng có nghĩa là những phần nhạy cảm trên lưỡi nơi mà chúng ta trải nghiệm vị, tức là những tế bào cảm nhận vị chất.

Thân môn thì khác. Nhãn môn thì chỉ ở trong con mắt. Nhĩ môn thì chỉ ở trong lỗ tai. Tỷ môn thì chỉ ở trong lỗ mũi. Thiệt môn thì chỉ ở trên lưỡi. Nhưng thân môn thì có trên toàn bộ cơ thể ngoại trừ đầu của lông và tóc, trên móng và da khô. Tức là nó ở trên toàn bộ cơ thể. Đó là lý do tại sao khi bị đụng chạm vào bất kỳ nơi nào trên cơ thể, chúng ta cũng đều cảm nhận được sự đụng chạm.

Rồi thì chúng ta có ý môn. Ý môn thì khác. Ý môn là gì? Cẩm Nang CMA nói rằng tâm hữu phần (Bhavaṅga) là ý môn. Không giống như năm môn đầu tiên, ý môn thuộc về tinh thần chứ không phải vật chất. Nhãn môn thuộc về vật chất. Nhĩ môn, tỷ môn, thiệt môn, thân môn đều thuộc về vật chất. Ý môn thì không thuộc về vật chất. Tâm ý là danh pháp (Nāma). Danh pháp (Nāma) này là cái gì? Ở đây, nó là tâm hữu phần (Bhavaṅga). Bao nhiêu tâm (Citta) có chức năng hữu phần hay hộ kiếp (Bhavaṅga)? Mười chín tâm có chức năng hữu phần (Bhavaṅga): hai tâm quan sát (Santīraṇa) được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā), tám tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka), năm tâm quả sắc

giới (Rūpāvacara Vipāka) và bốn tâm quả vô sắc (Arūpāvacara Vipāka). Chúng có những chức năng tục sinh, duy trì đời sống (hộ kiếp) và tử. Trong số đó, ý môn là hộ kiếp (Bhavaṅga). Cho nên, có mười chín tâm (Citta).

Khi cảnh quá khứ hay cảnh tương lai tác động vào tâm ý, thì nó đến thông qua ý môn này. Khi chúng ta suy nghĩ về một điều gì đó trong quá khứ, đối tượng đó đến với tâm ý của chúng ta tại ý môn này. Nó không đến thông qua con mắt, không thông qua lỗ tai bởi vì đối tượng đó không có hiện hữu bây giờ. Cho nên, chúng ta không thể thấy bằng mắt của chúng ta hay nghe bằng tai của chúng ta. Nhưng chúng ta thấy và chúng ta nghe bằng tâm trí của chúng ta. Khi chúng ta trải nghiệm những hiện tượng như vậy, thì những đối tượng đó được nắm bắt bằng ý môn này. Nguyên bản của cuốn Cẩm Nang này chỉ nói rằng hộ kiếp hay hữu phần (Bhavaṅga) là ý môn.

Một tài liệu Sớ Giải của cuốn Cẩm Nang này giải thích rằng nó là sát-na sau hữu phần (Bhavaṅga) rúng động. Tức là hữu phần (Bhavaṅga) dứt dòng. Cho nên, chúng ta phải hiểu hữu phần (Bhavaṅga) ở đây là hữu phần (Bhavaṅga) dứt dòng. Ý môn là sát-na hữu phần (Bhavaṅga) dứt dòng này. Nó sẽ dễ hiểu nếu các bạn nhớ tiến trình tâm thức. Giả sử chúng ta có cảnh sắc. Khi cảnh sắc đi vào tâm trí, trước hết là có hữu phần (Bhavaṅga) vừa qua, rồi thì đến hữu phần (Bhavaṅga) rúng động và rồi đến hữu phần (Bhavaṅga) dứt dòng. Hữu phần (Bhavaṅga) dứt dòng có nghĩa là thời điểm mà dòng hữu phần (Bhavaṅga) chấm dứt hay dừng lại. Sớ Giải giải thích rằng hữu phần (Bhavaṅga) dứt dòng là thời điểm mà ngay sau đó tính chất hay bản chất của tâm

thức (Citta) sẽ thay đổi. Cho đến thời điểm đó, bản chất của tâm (Citta) là không năng động. Và rồi với sự sanh lên của tâm hướng ngũ môn hay tâm hướng ý môn, bản chất của tâm (Citta) thay đổi thành năng động. Vị Sớ Giải đó giải thích rằng vì nó là cái cửa mà tại đó những đối tượng đi vào hay những loại tâm khác sanh lên, cho nên chúng ta phải xem rằng ý môn là hữu phần (Bhavaṅga) dứt dòng.

Nhưng có những giảng sư lại nghĩ khác. Ngài Leḍī Sayādaw và cũng như những giảng sư khác không cho là như vậy. Theo những giảng sư này, vì cuốn Cẩm Nang chỉ nói là hữu phần (Bhavaṅga) mà không nói rõ là hữu phần (Bhavaṅga) dứt dòng, cho nên bất kỳ tâm hữu phần (Bhavaṅga) nào, không cần phân biệt, đều có thể là ý môn (Mano-dvāra). Trong những Sớ Giải của bộ sách thứ hai của Thắng Pháp (Abhidhamma) và cũng trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga), có một câu nói của Ngài Venerable Buddhaghosa rằng, cửa hay môn của nhóm tâm thứ sáu là một phần của ý xứ (Manāyatana) tức là hữu phần (Bhavaṅga) (xem Visuddhimagga, XV, §10, p.489).

Như vậy, trong bộ sách thứ hai của Thắng Pháp (Abhidhamma) và trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga), Ngài Buddhaghosa chỉ nói hữu phần (Bhavaṅga). Ngài không nói nó là hữu phần (Bhavaṅga) dứt dòng hay hữu phần (Bhavaṅga) rúng động.

Nhưng trong Ṭīkā, Sớ Giải của Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga), tác giả giải thích rằng, vì không thể có sự hướng tâm (Āvajjana) mà không có hữu phần

(Bhavaṅga) rúng động[1], cho nên chúng ta phải hiểu rằng ở đây, nó có nghĩa là hữu phần (Bhavaṅga) rúng động và hữu phần (Bhavaṅga) dứt dòng. Vậy theo vị giảng sư này thì chúng ta có thể hiểu rằng hữu phần (Bhavaṅga) dứt dòng là ý môn (Mano-dvāra). Cho nên, chúng ta có thể lấy bất cứ cái nào mà chúng ta thích - tức là không có sự phân biệt nào, cứ lấy tâm hữu phần (Bhavaṅga) làm ý môn (Mano-dvāra), hay lấy tâm hữu phần (Bhavaṅga) dứt dòng làm ý môn (Mano-dvāra).

Trong Phật giáo hay trong Thắng Pháp (Abhidhamma), tâm sanh lên thông qua sáu môn. "Thông qua" thật ra có nghĩa là tâm "phụ thuộc vào" đó mà sanh lên. Như các bạn đã biết, tâm không phải được tồn trữ tại con mắt, không phải được tồn trữ tại cảnh sắc, không được tồn trữ tại đâu cả. Khi các điều kiện cùng xuất hiện đầy đủ, tâm sẽ sanh lên. Nó giống như khi các bạn đặt kính hiển vi dưới mặt trời. Khi những tia sáng từ mặt trời hội tụ lại và khi có nhiên liệu, lửa sẽ xuất hiện. Lửa không phải được tồn trữ trong nhiên liệu, trong kính hiển vi hay trong những tia sáng mặt trời. Cũng theo cách đó, tâm thức sanh lên khi các điều kiện cùng gặp nhau.

Có bốn điều kiện đối với nhãn thức. Cũng có bốn điều kiện đối với nhĩ thức. Như vậy, tâm sanh lên phụ thuộc vào sáu môn này.

Có sáu giác quan trong Thắng Pháp (Abhidhamma), chứ không phải chỉ có năm. Giác quan thứ sáu trong Thắng Pháp (Abhidhamma) thì khác với cái thông

---

[1] ND: Tức là, nếu không có hữu phần (Bhavaṅga) rúng động thì không thể có sự hướng tâm (Āvajjana).

thường được hiểu là giác quan thứ sáu. Trong ngôn ngữ thông thường, giác quan thứ sáu có nghĩa là cái gì đó như là trực giác. Nhưng ở đây trong Thắng Pháp (Abhidhamma), giác quan thứ sáu là ý môn, tức là hữu phần (Bhavaṅga).

Bây giờ, chúng ta đã biết sáu môn. Chúng ta sẽ tìm xem có bao nhiêu tâm sanh lên tại từng môn. Nếu các bạn nhớ tiến trình tâm thức, thì nó sẽ dễ dàng hơn (xem CMA, IV, Table 4.1, p.155). Tiến trình tâm thức diễn tiến như thế này: Hữu phần (Bhavaṅga) vừa qua, hữu phần (Bhavaṅga) rúng động, hữu phần (Bhavaṅga) dứt dòng, hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana), nhãn thức, tâm tiếp thâu, tâm quan sát, tâm đoán định, và rồi bảy sát-na đổng lực (Javana) và hai sát-na na cảnh (Tadārammaṇa). Rồi thì hữu phần (Bhavaṅga) lại sanh lên. Đó là lộ nhãn thức. Lộ nhãn thức sanh lên tại nhãn môn.

Có bao nhiêu tâm (Citta) sanh lên tại nhãn môn? Chúng ta hãy nhìn vào bảng nêu trên trang 133 trong cuốn Cẩm Nang này (xem CMA, III, Table 3.4, p.133). Khi các bạn có bảng nêu này rồi, thì chẳng cần tôi giải thích đâu. Các bạn đã biết rồi. Có bao nhiêu tâm (Citta) sanh lên tại nhãn môn? Trước hết, tâm hướng ngũ môn sanh lên. Các bạn phải chỉ ra được ngay tâm này trên bảng nêu. Như vậy, chúng ta có tâm hướng ngũ môn và rồi nhãn thức. Có bao nhiêu nhãn thức? Có hai nhãn thức. Và rồi cái gì đến tiếp theo? Hai tâm tiếp thâu đến sau đó. Có hai tâm quan sát được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Có một tâm quan sát được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Và rồi có một tâm đoán định. Rồi có những đổng lực (Javana), tức là những tâm dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Citta). Như vậy, có 29 đổng lực dục giới (Kāmāvacara Javana): tức là mười hai bất

thiện (Akusala), một tiếu sinh (Hasituppāda), tám thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala) và tám duy tác dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Kiriya). 29 tâm này được gọi là đổng lực dục giới (Kāmāvacara Javana). Và rồi đến cái gì? Rồi thì có những tâm quả, tức là tám tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka). Những tâm (Citta) này sanh lên tại nhãn môn. Như vậy, các bạn có tất cả là 46 tâm (Citta).

Để tôi chỉ cho các bạn một phương thức ngắn gọn để hiểu điều này. Câu trả lời là 54 tâm dục giới (Kāmāvacara Citta) trừ đi tám. Như vậy, cũng có 46 tâm sanh lên tại nhĩ môn. Các bạn chỉ thay thế nhãn thức bằng nhĩ thức. Thay vì lấy hai tâm đầu trong ngũ song thức, các bạn lấy hai tâm tiếp theo. Cho nên, có 46 tâm (Citta) sanh lên tại nhĩ môn. Tương tự cũng có 46 tâm (Citta) sanh lên tại tỷ môn, tại thiệt môn và tại thân môn.

Khi chúng ta nói có 46 tâm (Citta) sanh lên tại nhĩ môn, chúng ta không có ý nói là chúng sanh lên cùng một lúc. Một vài tâm có thể không sanh lên ở một lúc. Chúng ta sẽ trở lại vấn đề này sau.

Chúng ta hãy lấy nhãn thức làm ví dụ. Hai nhãn thức không thể sanh lên cùng một thời điểm. Nếu các bạn thấy một đối tượng đáng hài lòng, tâm quả thiện (Kusala-vipāka) sẽ sanh lên. Nếu các bạn thấy một đối tượng không đáng hài lòng, tâm quả bất thiện (Akusala-vipāka) sẽ sanh lên. Nếu chúng ta tính tất cả những tâm (Citta) sanh lên tại nhãn môn, thì chúng ta có 46. Nhưng không phải tất cả 46 tâm (Citta) này sanh lên ở cùng một lúc.

Nếu các bạn biết điều này, các bạn sẽ biết là trong

tiến trình tâm thức, có bao nhiêu tâm (Citta) được đại diện tại mỗi sát-na tâm. Bao nhiêu tâm (Citta) được đại diện bởi tâm hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana)? Chỉ có một. Bao nhiêu tâm (Citta) hoạt động như là nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa)? Có hai tâm bởi vì đối tượng có thể là đáng hài lòng hoặc không đáng hài lòng. Bao nhiêu tâm có thể sanh lên như là tâm tiếp thâu? Có hai tâm. Tâm quan sát được đại diện bởi bao nhiêu tâm (Citta)? Ba tâm (Citta) làm phận sự quan sát. Bao nhiêu tâm (Citta) hoạt động như là những đổng lực (Javana)? 29 tâm (Citta) hoạt động như là những đổng lực (Javana). Bao nhiêu tâm (Citta) hoạt động như là na cảnh (Tadārammaṇa)? Mười một tâm (Citta) làm chức năng na cảnh (hay đăng ký): đó là ba tâm quan sát và tám tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka). Cho nên, có 46 tâm (Citta) tại nhãn môn. Có 46 tâm (Citta) tại tỷ môn. Tức là các bạn thay thế nhĩ thức bằng tỷ thức. Có 46 tâm tại thiệt môn. Và có 46 tâm tại thân môn. Những phần vừa rồi thì tương đối dễ.

Bây giờ chúng ta hãy đến ý môn. Khi những tâm sanh lên tại ý môn, thì chúng không sanh tại năm môn kia. Điều này xảy ra khi các bạn nhớ một cái gì đó hay khi các bạn nghĩ về một cái gì đó ở trong quá khứ hay trong tương lai và vân vân. Có bao nhiêu tâm (Citta) sanh lên tại ý môn? Có 67 tâm (Citta) sanh lên tại ý môn. Những tâm đầu tiên là gì? Hai tâm quan sát với thọ xả, rồi tâm quan sát được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Samanassa), và rồi tâm đoán định, 29 đổng lực dục giới (Kāmāvacara Javana) (tức là mười hai bất thiện (Akusala), một tiếu sinh (Hasituppāda), tám thiện dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Kusala) và tám duy tác dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Kiriya)) sanh lên trong những lộ tâm ý môn dục giới, và rồi 26 đổng lực (Javana)

Đáo đại và Siêu thế sanh lên tại ý môn trong những lộ tâm ý môn Đáo đại và Siêu thế. Những đổng lực (Javana) Đáo đại và Siêu thế là năm thiện sắc giới (Rūpāvacara Kusala), năm duy tác sắc giới (Rūpāvacara Kiriya), bốn thiện vô sắc (Arūpāvacara Kusala), bốn duy tác vô sắc (Arūpāvacara Kiriya) và tám tâm Siêu thế (Lokuttara Citta). Cho nên, có tất cả là 26 tâm.

Hãy ghi chú rằng sau này, chúng ta sẽ gọi 26 tâm (Citta) này là "Appanā". Nếu chúng ta muốn đề cập đến chúng là một nhóm chung, thì chúng ta sẽ nói là những đổng lực kiên cố (Appanā Javana), tức là 26 đổng lực này.

Và rồi nhóm cuối cùng là tám tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka). Cho nên, chúng ta có tất cả là 67 tâm.

Chúng ta hãy nhìn vào biểu đồ của những tâm sanh lên tại ý môn (xem CMA, III, Table 3.4, p.133). Chúng ta đã chỉ ra những tâm này rồi. Chúng là tâm quan sát thọ xả, tâm quan sát thọ hỷ, tâm đoán định, những đổng lực dục giới (Kāmāvacara Javana), rồi những đổng lực kiên cố (Appanā Javana) (tức là những đổng lực (Javana) Đáo đại và Siêu thế), và rồi tám tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka). Cho nên, có tất cả là 67 tâm. 67 tâm này sanh lên tại ý môn.

Rồi thì có những tâm không phụ thuộc vào môn nào cả. Tức là chúng không sanh lên ở môn nào cả. Chúng không sanh lên tại nhãn môn, nhĩ môn và vân vân. Chúng sanh lên không dựa vào môn nào cả. Tại sao? Tâm thức có thể sanh lên không cần môn nào cả. Có mười chín tâm (Citta) có chức năng tục sinh (Paṭisandhi), hộ

kiếp (Bhavaṅga) và tử (Cuti). Chúng ta đã nói ý môn là hữu phần (Bhavaṅga). Chính chúng là những môn hay cửa. Cho nên, môn không thể sanh lên tại môn.

Có ba lý do được đưa ra trong những Sớ Giải. Nguyên nhân thứ nhất đưa ra đó là, vì những tâm (Citta) này sanh lên tại ý môn, cho nên chúng không sanh lên tại năm môn còn lại. Vì chính chúng là môn, cho nên chúng không cần môn nào khác. Chúng không bắt đối tượng đặc biệt nào cả. Chúng bắt cảnh được mang theo từ kiếp trước. Đối với điều này, các bạn phải hiểu nghiệp (Kamma), nghiệp tướng (Kamma-nimitta) và thú tướng (Gati-nimitta). Vì đối tượng của chúng là cảnh của đổng lực (Javana) trong lộ cận tử của kiếp quá khứ, cho nên chúng không bắt cảnh mới nào trong kiếp sống này. Vì chúng không bắt cảnh mới nào trong kiếp sống này, cho nên chúng không cần môn (Dvāra). Vì vậy, những tâm (Citta) có chức năng tục sinh (Paṭisandhi), hộ kiếp (Bhavaṅga) và tử (Cuti) thì được nói là không cần môn. Có mười chín tâm (Citta) là không cần môn. Mười chín tâm (Citta) đó là những tâm nào? Hai tâm quan sát được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā), và rồi tám tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka), năm tâm quả sắc giới (Rūpāvacara Vipāka), bốn tâm quả vô sắc (Arūpāvacara Vipāka) (tức là chín quả Đáo đại (Mahaggata Vipāka)) là những tâm (Citta) không cần môn. Như vậy, có tất cả là mười chín tâm (Citta). Nếu các bạn quay ngược lại phần về chức năng, các bạn sẽ nhớ lại rằng mười chín tâm (Citta) này có chức năng tục sinh (Paṭisandhi), hộ kiếp (Bhavaṅga) và tử (Cuti).

Phần kia giúp phần này. Đó là lý do tại sao tôi đã nói với các bạn là hãy quen thuộc với chương trước và những phần trước để các bạn có thể dễ dàng hiểu những

điều được dạy tiếp theo.

Chúng ta hãy đi ngược lại những tâm sanh lên tại nhãn môn. Không phải tất cả 46 tâm (Citta) sẽ sanh lên tại một thời điểm. Các bạn đã biết điều đó. Chúng ta hãy lấy một vài ví dụ trong số những tâm (Citta) này. Trước hết là nhãn thức. Nếu đối tượng là không được hài lòng, thì tâm quả bất thiện (Akusala-vipāka) sẽ sanh lên. Nếu đối tượng là được hài lòng, thì tâm quả thiện (Kusala-vipāka) sẽ sanh lên. Cho nên, tùy thuộc vào chất lượng của đối tượng, những tâm này sẽ sanh lên từng cái một ở mỗi thời điểm. Lại nữa, nếu đối tượng là không được hài lòng, tâm tiếp thâu sẽ là quả bất thiện (Akusala-vipāka). Nếu đối tượng là được hài lòng, nó sẽ là quả thiện (Kusala-vipāka).

Chúng ta cũng có tâm quan sát. Với tâm quan sát thì có một chút khác biệt. Nếu đối tượng là rất đáng hài lòng, thì tâm quan sát sẽ được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Nếu đối tượng chỉ là được hài lòng thông thường, thì tâm quan sát sẽ được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Tôi nghĩ tôi đã giải thích về vấn đề này trong chương thứ nhất.

Chúng ta hãy đi đến những đổng lực (Javana). Tại những đổng lực (Javana), chúng ta có thể có đổng lực thiện (Kusala Javana) hay đổng lực duy tác (Kiriya Javana) hay đổng lực bất thiện (Akusala Javana). Bất kỳ đối tượng là đáng hài lòng hay không đáng hài lòng, chúng ta đều có thể có đổng lực thiện (Kusala Javana) hay đổng lực bất thiện (Akusala Javana). Chúng ta có tâm thiện (Kusala), duy tác (Kiriya) hay bất thiện (Akusala) tùy thuộc vào cái gì? Điều này tùy thuộc vào thái độ của chúng ta về sự vật. Trong Pāḷi, nó được gọi là tác ý khéo (Yoniso-

manasikāra). Nếu chúng ta có sự chú ý đúng đắn (tức là nếu chúng ta có thái độ đúng đắn về sự vật), thì chúng ta sẽ có thiện (Kusala) mặc dầu đối tượng có thể là không được hài lòng. Mặc dầu chúng ta thấy một cái gì đó xấu, mặc dầu chúng ta thấy điều mà chúng ta không muốn thấy, nhưng những sát-na đổng lực (Javana) vẫn có thể là thiện (Kusala) nếu chúng ta có tác ý khéo (Yoniso-manasikāra). Với sự hiện diện của tác ý khéo (Yoniso-manasikāra) hay do sự vắng mặt của tác ý khéo (Yoniso-manasikāra), mà đổng lực thiện (Kusala Javana) hay đổng lực bất thiện (Akusala Javana) sẽ hiện hữu.

Khi những tâm này sanh lên trong dục giới (Kāmāvacara), thì na cảnh (Tadārammaṇa) cũng sanh lên. Trong sắc giới (Rūpāvacara) và vô sắc giới (Arūpāvacara), những tâm na cảnh (Tadārammaṇa) không sanh lên. Trong trường hợp này, nhãn thức sẽ chỉ sanh lên trong sắc giới (Rūpāvacara) vì không có vật chất trong vô sắc giới (Arūpāvacara), nhưng sẽ không có na cảnh (Tadārammaṇa) trong những lộ trình tâm thức của những chúng sanh này.

Tùy thuộc vào chất lượng của cá nhân, nếu những tâm (Citta) này sanh lên trong tâm trí của những phàm nhân (Puthujjana) và ba Thánh nhân bậc thấp, thì những đổng lực (Javana) nào sẽ sanh lên: bất thiện (Akusala), thiện (Kusala) hay duy tác (Kiriya)? Những đổng lực thiện (Kusala) hay bất thiện (Akusala) sẽ sanh lên. Nhưng đối với những vị A-la-hán (Arahant), khi những tâm này sanh lên, thì chúng sẽ chỉ là những đổng lực duy tác (Kiriya Javana). Tùy thuộc vào đối tượng, tùy thuộc vào địa điểm (tức là trong cõi nào, trong giới nào những tâm này sanh lên, và những tâm này sanh lên trong những chúng sanh nào) và phụ thuộc vào sự hiện hữu

hay vắng mặt của tác ý khéo (Yoniso-manasikāra), mà tâm sanh lên có thể khác nhau.

Chúng ta hãy đi đến ý môn. Có 67 tâm sanh lên tại ý môn. Các bạn hãy nhớ những chức năng. Tâm thứ nhất là tâm quan sát được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Tâm này sanh lên tại ý môn với chức năng gì? Trước hết các bạn phải biết tâm này có bao nhiêu chức năng. Nó có năm chức năng. Đó là tục sinh (Paṭisandhi), hộ kiếp (Bhavaṅga), tử (Cuti), quan sát (Santīraṇa) và na cảnh (Tadārammaṇa). Nhưng khi sanh lên tại ý môn, thì nó có bao nhiêu chức năng? Nó có giữ chức năng tục sinh (Paṭisandhi), hộ kiếp (Bhavaṅga) và tử (Cuti) không? Không. Khi chúng ta nói rằng tâm quan sát thọ xả (Upekkhā) sanh lên tại ý môn, ý của chúng ta là lúc nó làm chức năng na cảnh. Khi nó hoạt động như là tâm quan sát (Santīraṇa), thì nó sanh lên tại năm môn còn lại.

Chúng ta hãy đi đến tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka). Những tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka Citta) có bao nhiêu chức năng? Chúng có bốn chức năng: tục sinh (Paṭisandhi), hộ kiếp (Bhavaṅga), tử (Cuti) và na cảnh (Tadārammaṇa). Ở đây cũng vậy, khi tám dục giới (Kāmāvacara Citta) này làm chức năng tục sinh (Paṭisandhi), hộ kiếp (Bhavaṅga) và tử (Cuti), thì chúng không sanh lên tại ý môn. Chỉ khi nào có chức năng na cảnh, thì chúng mới sanh lên tại ý môn.

Có 67 tâm sanh lên tại ý môn, nhưng chúng ta phải hiểu dựa vào hay thông qua chức năng của chúng. Khi chúng ta nói tâm quan sát thọ xả sanh lên tại ý môn, ý của chúng ta là lúc chúng có chức năng đăng ký (na

cảnh). Khi chúng hoạt động như là tâm quan sát (Santīraṇa), thì chúng lại sanh lên tại năm môn còn lại. Điều này cũng tương tự đối với những tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka Citta).

Bây giờ, chúng ta hãy nhìn vào những tâm không phụ thuộc vào môn. Tâm quan sát thọ xả đôi lúc không phụ thuộc vào môn. Khi chúng không phụ thuộc vào môn, chúng có chức năng tục sinh (Paṭisandhi), hộ kiếp (Bhavaṅga) và tử (Cuti). Mặc dầu những tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka Citta) có bốn chức năng, nhưng khi chúng không phụ thuộc vào môn, thì chúng có chức năng tục sinh (Paṭisandhi), hộ kiếp (Bhavaṅga) và tử (Cuti). Tâm quan sát thọ xả và những tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka Citta) phải được hiểu theo chức năng của chúng. Những tâm cuối cùng là chín tâm quả Đáo đại. Chúng chỉ có ba chức năng, nhưng chúng luôn luôn là không phụ thuộc vào môn. Những tâm (Citta) quan sát được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā) và những tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka Citta) đôi lúc là không phụ thuộc vào môn và đôi lúc chúng sanh lên tại một môn nào đó. Đôi lúc chúng sanh lên tại ý môn và đôi lúc không ở môn nào cả.

Bây giờ, chúng ta sẽ tìm xem những tâm (Citta) nào sanh lên chỉ tại một môn, những tâm (Citta) nào sanh lên tại năm môn, những tâm (Citta) nào sanh lên tại sáu môn và những tâm (Citta) nào sanh lên không tại môn nào cả. Cuốn CMA nói như sau:

"36 tâm sanh lên tại một môn, ..." (CMA, III, §15, p.134)

Như vậy phải có 36 tâm sanh lên tại một môn. Các bạn có thể tìm ra chúng không? Có 36 tâm tất cả. 36 tâm này chỉ sanh lên tại một môn. Nhãn thức chỉ sanh lên tại nhãn môn. Nhĩ thức chỉ sanh lên tại nhĩ môn và vân vân. Thân thức chỉ sanh lên tại thân môn. Và 26 đổng lực (Javana) Đáo đại và Siêu thế chỉ sanh lên tại ý môn. Chúng là những tâm (Citta) chỉ sanh lên tại một môn. Tuy rằng môn thì khác nhau đối với từng tâm, nhưng chúng sanh lên chỉ tại một môn - nhãn môn, nhĩ môn và vân vân. Có bao nhiêu tâm (Citta) sanh lên tại một môn? Có 36 tâm (Citta) sanh lên tại một môn. Có bao nhiêu tâm sanh lên tại hai môn? Không có tâm nào. Có bao nhiêu tâm sanh lên tại ba môn? Không có tâm nào. Tại bốn môn? Cũng không có tâm nào. Có bao nhiêu tâm (Citta) sanh lên tại năm môn? Chỉ có ba tâm sanh lên tại năm môn. Ba tâm này là gì? Chúng là tâm hướng ngũ môn và hai tâm tiếp thâu. Ba tâm này sanh lên tại năm môn.

Giá như chúng ta đã học về lộ trình tâm tại ý môn thì mọi việc sẽ rõ ràng hơn. Trong tiến trình tâm thức tại ý môn, không có hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana) và không có tâm tiếp thâu (Sampaṭicchana) (xem CMA, IV, Table 4.3, p.166). Cho nên, có ba tâm sanh lên tại năm môn. Năm môn ở đây nghĩa là nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt và thân môn. Ba tâm này là hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana) và hai tâm tiếp thâu (Sampaṭicchana).

Ba tâm này được gọi chung là ý giới (Mano-dhātu). Các bạn hãy ghi nhận điều này. Sau này, chúng ta có thể dùng thuật ngữ này để chỉ cho ba tâm này. Khi chúng ta nói ý giới (Mano-dhātu), hãy hiểu rằng đó là ba tâm này - tâm hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana Citta) và hai tâm tiếp thâu (Sampaṭicchana Citta).

Rồi thì có những tâm sanh lên tại sáu môn. Ở đây chúng ta sẽ phân biệt những tâm luôn luôn sanh lên tại sáu môn và những tâm chỉ đôi lúc sanh lên tại sáu môn. Cuốn CMA nói như sau:

"36 tâm sanh lên tại một môn, ba tâm sanh lên tại năm môn, 31 tâm sanh lên tại sáu môn, …" (CMA, III, §15, p.134)

Tức là 31 tâm (Citta) luôn luôn sanh lên tại sáu môn. Tâm quan sát thọ hỷ, tâm đoán định và 29 đổng lực dục giới (Kāmāvacara Javana) thì luôn luôn sanh lên tại sáu môn. 31 tâm (Citta) này luôn luôn sanh lên tại sáu môn.

Rồi thì có bao nhiêu tâm (Citta) đôi lúc sanh lên tại sáu môn? Tức là đôi lúc chúng sanh lên tại sáu môn và đôi lúc chúng là không phụ thuộc vào môn nào. Những tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka Citta) và những tâm quan sát thọ xả (Upekkhā Santīraṇa Citta) đôi lúc sanh lên tại sáu môn.

Có bao nhiêu tâm (Citta) sanh lên không phụ thuộc vào môn nào cả? Lại nữa, ở đây, chúng ta phải phân biệt giữa đôi lúc và luôn luôn. Có bao nhiêu tâm đôi lúc sanh lên? Có mười tâm. Chúng là hai tâm quan sát thọ xả (Upekkhā Santīraṇa) và tám tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka). Có bao nhiêu tâm (Citta) luôn luôn không phụ thuộc vào môn? Có chín tâm (Citta), đó là chín tâm quả Đáo đại, tức là những tâm quả sắc giới (Rūpāvacara Vipāka) và những tâm quả vô sắc (Arūpāvacara Vipāka).

Chúng ta sẽ ôn lại một lần nữa. Có bao nhiêu tâm

(Citta) sanh lên tại chỉ một môn? Có 36 tâm (Citta) sanh lên tại chỉ một môn. Có bao nhiêu tâm (Citta) sanh lên tại năm môn? Có ba tâm (Citta) sanh lên tại năm môn. Có bao nhiêu tâm (Citta) luôn luôn sanh lên tại sáu môn? 31 tâm (Citta) luôn luôn sanh lên tại sáu môn. Có bao nhiêu tâm (Citta) đôi lúc sanh lên tại sáu môn? Có mười tâm (Citta). Có bao nhiêu tâm (Citta) luôn luôn không phụ thuộc vào môn nào? Có chín tâm (Citta). Có bao nhiêu tâm (Citta) đôi lúc không phụ thuộc vào môn nào? Có mười tâm (Citta).

Chúng ta hãy nhìn vào tâm đoán định. Tâm đoán định sanh lên tại bao nhiêu môn? Nó sanh lên tại tất cả sáu môn. Tâm (Citta) đoán định là gì? Nó là tâm hướng ý môn. Nó có bao nhiêu chức năng? Nó có hai chức năng: hướng tâm và đoán định. Khi nó có chức năng hướng tâm, thì nó sanh lên tại ý môn. Đó là sự khác biệt. Mặc dầu chúng ta nói rằng nó sanh lên tại tất cả sáu môn, nhưng nó có sự khác biệt trong chức năng. Khi nó sanh lên tại năm môn còn lại (nhãn môn, nhĩ môn, tỷ môn, thiệt môn, thân môn), thì nó có chức năng đoán định. Khi nó sanh lên tại ý môn, thì nó có chức năng hướng tâm, tức là nó nhận lãnh trách nhiệm của tâm hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana). Trong tiến trình tâm thức tại ý môn, chúng ta không có tâm hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana). Thay vào đó chúng ta lại có Manodvārāvajjana, tức là hướng ý môn.

Tốt. Có 36 tâm (Citta) sanh lên tại một môn. Các bạn có thể tìm ra chúng không? Nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức và rồi những đổng lực kiên cố (Appanā Javana) - tức là những đổng lực (Javana) Đáo đại và Siêu thế - là những tâm (Citta) sanh lên tại một môn. Như vậy, có tất cả là 36 tâm (Citta) sanh lên tại một

môn. Tức là ngũ song thức (Dvipañcaviññāṇa) và 26 đổng lực kiên cố (Appanā Javana).

Chỉ có ba tâm (Citta) sanh lên tại năm môn. Chúng là hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana) và hai tâm tiếp thâu (Sampaṭicchana).

Có 31 tâm (Citta) luôn luôn sanh lên tại sáu môn. Đó là tâm quan sát thọ hỷ, tâm hướng ý môn (Manodvārāvajjana) và 29 đổng lực dục giới (Kāmāvacana Javana).

Có mười tâm đôi lúc sanh lên tại sáu môn - hai tâm quan sát thọ xả và tám tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka).

Có chín tâm luôn luôn sanh lên không phụ thuộc vào môn nào. Chúng là năm tâm quả sắc giới (Rūpāvacara Vipāka) và bốn tâm quả vô sắc (Arūpāvacara Vipāka).

Có mười tâm đôi lúc sanh lên không phụ thuộc vào môn nào. Chúng là hai tâm quan sát thọ xả và tám tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka).

Như vậy, chúng ta đã liệt kê tất cả những tâm (Citta) với môn (Dvāra) tương ứng của chúng. Đây là những cách tâm thức (Citta) được phân tích theo môn (Dvāra).

3.2.2. Theo Đối Tượng (Cảnh)

Bây giờ chúng ta hãy phân tích theo đối tượng. Sự phân tích theo môn thì không khó. Nó không phức tạp lắm. Nó rất dễ nếu các bạn nhớ được những gì đã học.

Điều quan trọng là các bạn phải nhớ lại những điều các bạn đã học. Trong phần phân tích về môn, chúng ta phải nhắc lại và đề cập đến những chức năng. Tức là để hiểu sự phân tích theo môn, chúng ta phải quen thuộc với những chức năng. Nếu chúng ta biết những chức năng thì phần về môn trở nên rất dễ dàng.

Phần tiếp theo là về đối tượng hay cảnh. Phân tích theo đối tượng hay theo cảnh thì phức tạp. Đối tượng hay cảnh được gọi là Ārammaṇa hay Ālambana. Hai từ này cùng nghĩa và có nghĩa là đối tượng. Các bạn có thể thấy từ "Ārammaṇa" trong cuốn Cẩm Nang CMA. Ārammaṇa có nghĩa là nơi mà những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) hân hoan hay vui mừng. Khi có đối tượng, thì tâm (Citta) luôn luôn sanh lên. Tâm (Citta) không thể không có đối tượng. Vì tâm (Citta) không thể sống mà không có đối tượng, cho nên nó được gọi là có sự hân hoan hay khoái lạc trong những đối tượng.

Một từ khác là Ālambana. Nó có nghĩa là nắm vào hay bám vào. Không có đối tượng thì tâm (Citta) không thể sanh lên bởi vì tâm (Citta) được định nghĩa là sự nhận thức cảnh. Vì nó là sự nhận thức cảnh, nó không thể sanh lên mà không có cảnh. Vì nó cần đối tượng để bám vào để sanh lên, nên trong Pāḷi đối tượng được gọi là "Ālambana". Nó được so sánh như là một cây gậy chống của một người già. Nếu các bạn không thể đi lại nhanh nhẹn được, thì các bạn phải dùng cây gậy để giúp đỡ các bạn. Hay nó được so sánh như một sợi dây thừng nối giữa hai vị trí. Đối với một người mù hay một người gặp khó khăn trong việc đi lại, thì người đó có thể nắm vào sợi dây thừng và đi lại. Cho nên, những đối tượng là những thứ mà tâm (Citta) và tâm sở (Cetasika) nắm bắt vào. Cho nên, chúng được gọi là Ālambana. Cả hai từ này

được dùng trong những tài liệu Thắng Pháp (Abhidhamma).

Theo Thắng Pháp (Abhidhamma) thì có sáu đối tượng. Các bạn đã biết năm loại đầu tiên. Năm loại đầu tiên là gì? Chúng là cảnh sắc, cảnh thinh, cảnh khí (hay hương), cảnh vị và cảnh xúc. Cảnh sắc là một loại sắc pháp. Có tất cả 28 sắc pháp được miêu tả trong chương thứ sáu. Cảnh sắc là một loại sắc pháp. Cảnh thinh là một loại sắc pháp. Cảnh khí (hay hương) là một loại sắc pháp. Cảnh vị là một loại sắc pháp. Cảnh xúc thì lại khác. Cảnh xúc thì được xem là bao gồm ba yếu tố trong Tứ Đại. Tứ Đại là đất, nước, lửa, gió. Trong Tứ Đại, thì nước không thể đụng chạm được. Các bạn không thể đụng chạm được yếu tố nước. Cái mà chúng ta gọi là cảnh xúc, cái mà chúng ta có thể đụng chạm được chỉ là sự kết hợp của ba yếu tố còn lại: đất, lửa và gió. Bất cứ khi nào chúng ta nói cảnh xúc, bất cứ khi nào chúng ta nói sự đụng chạm, thì ý của chúng ta là nói về ba yếu tố này. Ba yếu tố này được gọi là những yếu tố cơ bản hay những yếu tố thiết yếu. Những sắc pháp còn lại (ngoài Tứ Đại) thì được gọi là Upādā-rūpa, tức là sắc y đại sinh, tức là những sắc phụ thuộc. Cho nên, cảnh sắc, cảnh thinh, cảnh khí (hay hương) và cảnh vị là những sắc phụ thuộc. Nói cách khác, chúng thuộc vào 24 sắc y đại sinh. Nhưng cảnh xúc thì lại là sự kết hợp của ba yếu tố cơ bản. Và theo Thắng Pháp (Abhidhamma), thì yếu tố nước không thể bị đụng chạm được.

"… theo Thắng Pháp (Abhidhamma), (yếu tố nước) không thể được trải nghiệm như là một phần tử của cảnh xúc mà chỉ có thể nhận thức được thông qua ý môn." (CMA, III, Guide to §16, p.136)

Đặc tính của yếu tố nước là tan chảy hay gắn kết. Chúng ta không thể đụng chạm được sự tan chảy hay gắn kết đó. Khi chúng ta đưa tay chúng ta vào nước, chúng ta cảm giác sự xúc chạm của nước. Cái đó không phải là yếu tố nước mà là sự kết hợp của ba yếu tố còn lại của Tứ Đại. Chúng ta cảm giác nước là nóng hay lạnh. Cái đó là yếu tố lửa. Nhưng chúng ta không thể đụng chạm được yếu tố gắn kết. Yếu tố này chỉ có thể hiểu được bằng tâm ý mà thôi. Như vậy, bây giờ chúng ta có cảnh sắc, cảnh thinh, cảnh khí, cảnh vị và cảnh xúc. Năm đối tượng này chỉ là sắc pháp.

Đối tượng thứ sáu được gọi là "cảnh pháp (Dhamma)". Trong cuốn cẩm nang CMA này, nó được chuyển ngữ là "cảnh thuộc về tinh thần". Điều đó không chính xác, nhưng tôi nghĩ chúng ta có thể dùng nó nếu chúng ta định nghĩa "cảnh thuộc về tinh thần" ở đây là những cái khác ngoài năm đối tượng đã được đề cập trước. Trong trường hợp đó, chúng ta có thể vẫn dùng cảnh thuộc về tinh thần. Nhưng tôi thích để nó như vậy không chuyển ngữ và chỉ gọi nó là cảnh pháp (Dhamma).

Cảnh pháp (Dhamma) thì không chỉ có một. Có bao nhiêu cảnh pháp (Dhamma)? Có sáu cảnh pháp (Dhamma). Loại thứ nhất được gọi là sắc thần kinh. Nhãn môn là sắc thần kinh. Nhãn môn có nghĩa là thần kinh nhãn. Như vậy, chúng ta có thần kinh nhãn, thần kinh nhĩ, thần kinh tỷ, thần kinh thiệt, thần kinh thân. Chúng được gọi là những cảnh pháp (Dhamma). Thần kinh nhãn và vân vân không thể được nhìn thấy với con mắt. Chúng ta chỉ có thể trải nghiệm chúng thông qua tâm ý.

Rồi loại cảnh pháp (Dhamma) thứ hai là sắc tế.

Trong số 28 sắc pháp, mười hai sắc pháp được gọi là thô và mười sáu được gọi là tế. Một trong số chúng là yếu tố nước. Yếu tố nước được gọi là sắc tế. Sắc tố nam, sắc tố nữ, sắc ý vật, sắc dưỡng tố cũng là những sắc tế. Có mười sáu sắc tế và mười hai sắc thô. Ở đây, loại cảnh pháp (Dhamma) thứ hai là những sắc tế.

Và rồi tâm (Citta), tất cả tâm (Citta), là một cảnh pháp (Dhamma). Những loại sắc pháp khác nhau, dầu là thần kinh hay tế hay thô, thì luôn luôn là cảnh hay đối tượng. Chúng không thể bắt đối tượng bởi vì chính chúng là đối tượng và chúng không có khả năng nhận thức. Nhưng tâm (Citta) thì khác. Tâm (Citta) có thể bắt cảnh và cũng có thể là cảnh. Ở đây, tâm (Citta) được bao gồm trong những cảnh pháp (Dhamma). Vì tất cả các bạn là những người hành thiền, tôi không cần phải giải thích chi tiết. Các bạn thực hành thiền và các bạn cố gắng chánh niệm với những suy nghĩ của các bạn đang chạy chỗ này chỗ kia. Cho nên, một tâm (Citta) này là đối tượng của một tâm (Citta) khác. Và các bạn ghi nhận. Đó là một tâm (Citta), tức là tâm (Citta) ghi nhận. Và rồi tâm (Citta) được ghi nhận là một tâm (Citta) khác. Cho nên, tâm (Citta) có thể là cả tác nhân và đối tượng, nhưng dĩ nhiên không phải trong cùng một thời điểm. Một tâm (Citta) không thể vừa là tác nhân vừa là đối tượng tại cùng một thời điểm. Như vậy, tâm (Citta) được bao gồm trong những cảnh pháp (Dhamma) bởi vì nó không được bao gồm trong năm sắc cảnh (tức là cảnh sắc, cảnh thinh, cảnh khí, cảnh vị, cảnh xúc).

Những tâm sở (Cetasika) cũng có thể là những đối tượng của tâm (Citta). Khi chúng đi kèm theo tâm (Citta) ghi nhận, thì chúng thuộc vào tác nhân. Khi chúng thuộc vào tâm (Citta) được ghi nhận, thì chúng cũng là đối

tượng. Khi các bạn thực hành thiền, các bạn nhận thức sự dính mắc hay sự giận dữ của các bạn, hay các bạn ghi nhận những cảm xúc hay cảm thọ nào đấy. Lúc đó, những tâm sở (Cetasika) trở thành đối tượng của tâm (Citta) của các bạn. Những tâm sở (Cetasika) cũng có thể được trải nghiệm tại ý môn.

Loại cảnh pháp (Dhamma) tiếp theo là Níp-bàn (Nibbāna). Níp-bàn (Nibbāna) chỉ có thể được nhận thấy tại ý môn. Nó cũng là một cảnh pháp (Dhamma).

Loại cảnh pháp (Dhamma) tiếp theo là những khái niệm. Tức là sự thật chế định như đàn ông, đàn bà, nhà, xe và vân vân. Tất cả những cái này được gọi là những khái niệm. Những khái niệm này cũng được trải nghiệm hay nhận biết tại ý môn, chứ không phải nhãn môn. Điều này thì hơi lạ. Tôi thấy cái này và tôi không thấy cái này. Tôi không thấy cái micro hay tôi thấy cái micro: cái nào đúng? Cả hai đều đúng. Trong nghĩa chế định thì đúng là tôi thấy cái micro. Nhưng trong nghĩa tuyệt đối thì không có micro nào cả mà chỉ là những phần tử vật chất. Cái micro chỉ là một khái niệm. Những khái niệm chỉ có thể được hiểu thông qua ý môn, chứ không phải nhãn môn.

Để thấy một cái gì đó, các bạn cần nhiều lộ trình tâm thức. Các bạn cần năm lộ tâm thức. Hai lộ đầu tiên lấy sự thật chân đế làm đối tượng. Ba lộ còn lại lấy khái niệm làm đối tượng. Chỉ sau năm lộ này hay chỉ tại thời điểm của lộ thứ năm các bạn mới biết: tôi thấy một cái micro; tôi thấy một chiếc xe; tôi thấy một người đàn ông. Những khái niệm về đàn ông, đàn bà, xe hay micro thì được biết thông qua ý môn, chứ không qua nhãn môn, nhĩ môn hay vân vân.

Sáu loại này được gọi là những cảnh pháp (Dhamma). Nếu các bạn muốn gọi chúng là cảnh thuộc về tinh thần cũng được, miễn là các bạn hiểu cảnh thuộc về tinh thần bao gồm là những cái gì. Một lần nữa, có bao nhiêu cảnh pháp (Dhamma)? Có sáu cảnh pháp (Dhamma). Chúng là sắc thần kinh, sắc tế, tâm (Citta), tâm sở (Cetasika), Níp-bàn (Nibbāna) và khái niệm.

Chúng ta hãy dừng tại đây. Có sáu đối tượng. Các bạn hãy hiểu sáu đối tượng này. Đối tượng thứ nhất là cảnh sắc. Các bạn biết chúng. Đối tượng thứ hai là cảnh thinh. Cái đó thì rõ ràng. Và rồi có cảnh khí, cảnh vị, cảnh xúc. Chúng rất dễ để hiểu. Rồi thì những cảnh pháp (Dhamma) là sắc thần kinh, sắc tế, tâm (Citta), tâm sở (Cetasika), Níp-bàn (Nibbāna) và những khái niệm. Tuần sau chúng ta sẽ học những tâm (Citta) nào bắt những cảnh nào.

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

Học viên: Chúng ta có mười chín tâm (Citta) thực hiện các chức năng tục sinh (Paṭisandhi), hộ kiếp (Bhavaṅga) và tử (Cuti). Chúng ta có tám tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka Citta), bốn hợp trí và bốn ly trí. Những Sớ Giải có nói thêm về điều gì xảy ra khi chúng ta có sự tục sinh (Paṭisandhi) hợp trí hay sự tục sinh (Paṭisandhi) ly trí không? Thêm nữa, chúng ta có hai tâm quan sát thọ xả (Upekkhā), một với thiện (Kusala) và một với bất thiện (Akusala), chúng ta có thể nói khi nào một người có sự tục sinh (Paṭisandhi) với thiện (Kusala) hay sự tục sinh (Paṭisandhi) với bất thiện (Akusala) không? Những Sớ Giải có đưa thêm chi tiết không?

Sayādaw: Các bạn có thể đợi không? Nếu các bạn không thể đợi, các bạn nên đọc chương thứ năm. Nó được giải thích ở đó. Nếu một chúng sanh sinh ra trong bốn khổ cảnh, thì tâm tục sinh (Paṭisandhi) của chúng sanh đó sẽ là tâm quan sát thọ xả quả bất thiện (Akusala-vipāka Upekkhā Santīraṇa). Nếu một chúng sanh sinh ra làm người nhưng mù hay điếc bẩm sinh hay cái gì tương tự như vậy, thì tâm tục sinh (Paṭisandhi) của chúng sanh đó có thể là tâm quan sát thọ xả quả thiện (Kusala-vipāka Upekkhā Santīraṇa). Những điều này đều được giải thích trong chương đó.

Học viên: Khi một người có một ký ức và người đó thấy nó trong tâm ý của mình, thì người đó không thấy nó tại nhãn môn phải không? Nhưng nếu chúng ta đang thấy nó - tôi không hiểu.

Sayādaw: Đúng. Bởi vì các bạn không thấy nó bằng mắt của các bạn. Thậm chí khi các bạn nhắm mắt lại, các bạn vẫn có thể thấy hình ảnh đó trong tâm trí của các bạn. Tức là các bạn không nhìn thấy bằng mắt của mình.

Học viên: Vậy thì người đó đang thấy cảnh nào trong sáu cảnh?

Sayādaw: Nó có thể là bất cứ cảnh nào. Các bạn có thể gợi lại trong tâm trí của các bạn một cái gì đó mà các bạn đã thấy hoặc đã nghe. Một người nào đó đã nói một cái gì đó, và bây giờ các bạn nghe nó không phải trong tai mà là trong tâm trí của các bạn. Thật ra, không có cảnh nào là không thể được trải nghiệm tại ý môn, ngoại trừ cảnh sắc hiện tại và vân vân. Chúng có thể được trải nghiệm tại năm giác quan và cả tại ý môn.

Học viên: [Không nghe rõ].

Sayādaw: Năm cảnh này thuộc vào ba thời: quá khứ, hiện tại và vị lai. Cảnh hiện tại là cảnh của tiến trình tâm thức tại nhãn môn, tiến trình tâm thức tại nhĩ môn và vân vân. Cảnh sắc quá khứ hay cảnh sắc tương lai chẳng hạn, lại là những đối tượng của ý môn. Các bạn thấy hoặc nghe đối tượng tại ý môn. Khi những cảnh này được bắt tại ý môn, chúng hầu hết là quá khứ hay tương lai. Nhưng nếu các bạn có thần thông (Abhiññā), thì các bạn có thể thấy những hình ảnh ở xa bằng tâm trí của các bạn hay các bạn có thể nghe những âm thanh ở xa bằng tâm trí của các bạn. Trong trường hợp đó, cái mà các bạn thấy và cái mà các bạn nghe cũng là hiện tại. Đôi lúc những đối tượng là quá khứ hay tương lai, và đôi lúc chúng là hiện tại.

Học viên: Bạch Ngài, chúng ta không giống như chúng ta bảy năm về trước. Theo quan điểm của Phật giáo, chúng ta thay đổi khác đi. Tưởng của chúng ta có thể đúng hay có thể sai. Mỗi người trong chúng tôi ở đây khi thấy Ngài đều biết rằng đây là Venerable U Sīlānanda. Các gì đã cho chúng tôi sự nhận dạng rằng đây là Venerable U Sīlānanda?

Sayādaw: Đó là tưởng (Saññā). Tưởng (Saññā) được xác nhận là yếu tố giúp sự hiểu biết về sau. Tức là các bạn làm dấu trong tâm trí của các bạn. Với tưởng (Saññā) này, các bạn nhận ra ngay khi các bạn thấy lại nó sau này. Các bạn thấy tôi và các bạn làm dấu rằng khuôn mặt này, nét mặt này thuộc về U Sīlānanda. Tưởng (Saññā) này được truyền dẫn đi trong sự diễn tiến tâm trí của các bạn. Khi các bạn gặp lại tôi hay khi các bạn gợi nhớ lại tôi trong tâm trí của các bạn, các bạn nhận ra rằng đây là U

Sīlānanda. Đây thật ra là việc làm của tưởng (Saññā).

Học viên: Hãy để tôi trình bày theo cách này. Giả sử tôi thấy một cái gì đó và tôi có tưởng (Saññā) sai lầm. Một cái gì đó là sợi dây thừng, nhưng tôi lại nghĩ nó là con rắn. Tức là tôi có tưởng (Saññā) sai lầm. Nhưng bạn của tôi lại có tưởng (Saññā) đúng đắn. Chúng ta không thể nói rằng đó chỉ là do tưởng (Saññā) mà thôi. Phải có một cái gì đó về đối tượng để chúng ta nhận ra nó. Câu hỏi của tôi là, đó là yếu tố gì trong đối tượng, chứ không phải chỉ là tưởng (Saññā) vì tưởng (Saññā) có thể sai hay đúng? Bất chấp chúng ta nhận thức vật đó như thế nào, vật đó vẫn là vật đó. Chúng ta biết vật đó đã thay đổi và không phải giống y như trước. Làm sao chúng ta có thể nhận ra vật đó bởi vì bây giờ nó đã khác, không còn giống y như trước nữa?

Sayādaw: Vật đó chỉ là một vật. Nhưng tưởng (Saññā) của chúng ta thì khác. Đây là một cái thẻ, nhưng tôi lại đang nghĩ nó là một chiếc lá. Tưởng (Saññā) của tôi làm cho tôi nghĩ rằng nó là một chiếc lá chứ không phải là một cái thẻ. Khi tôi gợi nhớ lại cái vật này trong tâm trí của tôi, tôi sẽ hiểu nó là một chiếc lá. Tôi đã tạo ra một cái gì đó trong tâm trí của tôi là một chiếc lá. Tưởng (Saññā) sai lầm này làm cho chúng ta nhớ lại những sự vật một cách sai lầm.

Học viên: Có phải tâm quả (Vipāka) đó đã làm cho tưởng (Saññā) của chúng ta bị sai lầm không?

Sayādaw: Cái đó không có liên quan đến quả (Vipāka). Đó là sự phản ứng của chúng ta đối với đối tượng. Chúng ta phản ứng một cách sai lầm. Mặc dầu nó

là một tấm thẻ, nhưng chúng ta lại ứng xử đối với nó như là một chiếc lá. Cái phản ứng đó là cái được gây ra bởi tưởng (Saññā) ở đây. Cái hình ảnh đó đã được ghi khắc trong tâm trí của tôi là một chiếc lá. Cho nên, sau này khi tôi nghĩ về nó, cũng hình ảnh đó hiện lên trong tôi và cũng ý tưởng đó trở lại với tôi. Cho nên, tôi không nghĩ nguyên nhân là do đối tượng, bởi vì đối tượng thì luôn luôn như vậy bất chấp tưởng (Saññā) của các bạn là đúng hay sai. Hình ảnh chúng ta tạo nên trong tâm trí của chúng ta là cái đi cùng với chúng ta. Hình ảnh đó phụ thuộc vào tưởng (Saññā) của chúng ta.

Học viên: Bạch Ngài, tôi không hiểu rõ về tâm (Citta) theo phương diện là thiện (Kusala) hay bất thiện (Akusala). Để tôi đưa ra một ví dụ. Có một bản nhạc một người hay nghe chẳng hạn. Một lúc thì ông ta thích thú và muốn nghe. Nhưng một lúc khác thì ông ta lại không thích nghe; bởi vì ông ta không thích nghe, cho nên bản nhạc tạo ra một cảm giác không hài lòng. Nó vẫn là cùng một bản nhạc. Những cái này thì được gọi là những đối tượng hài lòng và không hài lòng, nhưng chúng ta lại có những phản ứng khác nhau cho cùng một đối tượng.

Sayādaw: Phẩm chất hay chất lượng của đối tượng được xác định trước hết bởi người trung bình. Nhưng một vài người có thể nghĩ rằng một đối tượng hài lòng ở mức trung bình là không hài lòng hay nghĩ rằng một đối tượng không hài lòng là hài lòng. Điều đó phụ thuộc vào sự phản ứng của chúng ta. Lúc này thì tôi thích nó. Nhưng lúc khác thì tôi chán ghét nó và không thích nó. Cho nên, lúc này thì nó là đáng hài lòng và tôi phản ứng bằng tham (Lobha). Nhưng lúc khác thì tôi không thích nó, cho nên tôi phản ứng bằng sự ác cảm. Do đó, tại những thời điểm khác nhau, những tâm (Citta) khác

nhau có thể sanh lên. Tôi cũng có thể có tác ý khéo (Yoniso-manasikāra) nữa. Chất lượng của cảnh có thể khác nhau tùy vào người và tùy vào loại chúng sanh. Một vài đối tượng là hài lòng với súc vật nhưng lại không hài lòng với loài người. Đối tượng là hài lòng hay không hài lòng hầu hết phụ thuộc vào cá nhân. Sớ Giải nói rằng chất lượng của cảnh được xác định bởi người trung bình.

Học viên: Cái gì xác định sự ứng xử của tôi? Những trạng thái tinh thần quá khứ của tôi sẽ quyết định rằng tâm thiện (Kusala Citta) sẽ sanh lên thay vì tâm bất thiện (Akusala Citta) phải không?

Sayādaw: Tác ý khéo (Yoniso-manasikāra) sẽ quyết định những đổng lực (Javana) là thiện (Kusala) hay là bất thiện (Akusala). Đây là một vật đáng hài lòng. Nó là vật đáng hài lòng như được xác định bởi người trung bình. Nhưng tôi có thể không thích nó hay là tôi không thích nó. Tôi có một lộ trình nhãn thức. Những sát-na nhãn thức, tiếp thâu và quan sát và vân vân sẽ phụ thuộc vào chất lượng của cảnh, tức là chất lượng thật sự của cảnh hay chất lượng trung bình của cảnh. Những đổng lực (Javana) của tôi sẽ không phụ thuộc vào chất lượng thật của cảnh, nhưng lại phụ thuộc vào phản ứng của tôi đối với cảnh. Vào mùa đông, hơi ấm thì được hài lòng. Vào mùa hè, hơi ấm thì không được hài lòng - có thể là hài lòng tại San Francisco, nhưng thật sự không hài lòng tại những quốc gia của chúng tôi. Cho nên, nó cũng phụ thuộc vào thời gian nữa.

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

3.3. Cảnh (Ārammaṇa)

Hôm nay, chúng ta sẽ đi đến "Sự Phân Tích theo Đối Tượng (Cảnh)". Có sáu loại cảnh. Tất cả các bạn đã biết về sáu cảnh này. Thứ nhất là cảnh sắc. Thứ hai là cảnh thinh. Thứ ba là cảnh khí (hay hương). Thứ tư là cảnh vị. Thứ năm là cảnh xúc. Nói cách khác, chúng là sắc, thinh, khí, vị và xúc. Và xúc thì chỉ là sự kết hợp của ba yếu tố cơ bản: yếu tố đất, yếu tố lửa và yếu tố gió.

Rồi thì cảnh cuối cùng là cảnh pháp (Dhamma). Có sáu loại cảnh pháp (Dhamma). Thứ nhất là gì? Năm sắc thần kinh - thần kinh nhãn, thần kinh nhĩ và vân vân - là một loại cảnh pháp (Dhamma). Tiếp theo là mười sáu sắc tế. Rồi thứ ba là những tâm (Citta) và thứ tư là những tâm sở (Cetasika). Thứ năm là Níp-bàn (Nibbāna). Thứ sáu là những khái niệm (Paññatti). Sáu loại cảnh này được gọi chung là cảnh pháp (Dhamma).

Chúng ta hãy nhìn vào "Sự Phân loại theo Môn" trên trang 136 của CMA. Có bao nhiêu tâm (Citta) sanh lên tại nhãn môn? 46 tâm (Citta) có thể sanh lên tại nhãn môn. Tất cả những tâm sanh lên tại nhãn môn lấy cảnh sắc làm đối tượng. Cảnh sắc không chỉ được bắt bởi nhãn thức mà còn được bắt bởi những tâm khác trong lộ trình tâm đó. Các bạn hãy hình dung lộ trình tâm đó (xem CMA, IV, Table 4.1, p.155). Chúng ta có hướng ngũ môn, nhãn thức, tâm tiếp thâu, tâm quan sát, tâm đoán định, những đổng lực (Javana) và những na cảnh (Tadārammaṇa). Tất cả những tâm (Citta) này lấy cảnh sắc làm đối tượng. Chúng ta nhìn thấy bằng nhãn thức, nhưng chúng ta cũng bắt cảnh sắc bằng những tâm khác nữa. Đối tượng của lộ nhãn thức là cảnh sắc. Cảnh sắc đó là hiện tại. Cho nên, nhãn thức lấy cảnh sắc hiện tại làm

đối tượng.

Trong lộ nhãn thức, cảnh sắc luôn luôn ở đó miễn là có những sát-na tâm. Tức là, cảnh sắc là hiện tại hay nó sanh lên và hiện hữu khi lộ trình tâm sanh lên.

Tất cả những tâm sanh lên tại nhãn môn lấy cảnh sắc hiện tại làm đối tượng. Tất cả những tâm sanh lên tại nhĩ môn lấy cảnh thinh hiện tại làm đối tượng. Tất cả những tâm sanh lên tại tỷ môn lấy cảnh khí hiện tại làm đối tượng. Tất cả những tâm sanh lên tại thiệt môn lấy cảnh vị hiện tại làm đối tượng. Tất cả những tâm sanh lên tại thân môn lấy cảnh xúc hiện tại làm đối tượng.

Những đối tượng của những tâm (Citta) sanh tại năm môn này thì luôn luôn là hiện tại. Nếu chúng là quá khứ hay tương lai, thì chúng phải được bắt bởi lộ tâm ý môn chứ không phải những lộ ngũ môn này.

Có những tâm sanh lên tại ý môn. Có bao nhiêu tâm tất cả? Có 67 tâm (Citta) có thể sanh lên tại ý môn. Những tâm này bắt tất cả sáu cảnh. Tức là chúng bắt sắc, thinh, khí, vị, xúc và cả cảnh pháp (Dhamma). Như vậy, những tâm này bắt cả sáu cảnh.

Những cảnh này có thể là hiện tại, quá khứ hay vị lai và cũng có thể là độc lập với thời gian. Tiến trình tâm thức tại ý môn hay những tâm sanh lên trong lộ trình ý môn thật ra có thể bắt tất cả các cảnh. Chúng có thể bắt sáu cảnh. Sáu cảnh này có thể thuộc vào ba thời điểm (quá khứ, hiện tại hay vị lai) và chúng cũng có thể không thuộc vào thời gian.

Có bao nhiêu tâm không phụ thuộc vào môn nào cả? Có mười chín: hai tâm quan sát thọ xả (Upekkhā Santīraṇa), tám tâm quả tịnh hảo (Sobhana Vipāka) dục giới, năm tâm quả sắc giới và bốn tâm quả vô sắc giới. Mười chín tâm (Citta) này có bao nhiêu chức năng? Là những tâm (Citta) không phụ thuộc vào môn nào, chúng có ba chức năng: tục sinh, hộ kiếp (Bhavaṅga) và tử (Cuti).

Khi những tâm này sanh lên không phụ thuộc vào môn nào, chúng thật sự bắt cả sáu cảnh. Chúng có thể là hiện tại hay quá khứ. Tương lai được xem là không có. Chúng cũng có thể là khái niệm. Khi xuất hiện trước mười chín tâm này, những đối tượng này có thể là nghiệp (Kamma), nghiệp tướng (Kamma-nimitta) hay thú tướng (Gati-nimitta). Nghiệp (Kamma) tức là nghiệp (Kamma) quá khứ. Nghiệp tướng (Kamma-nimitta) có nghĩa là cái gì đó liên quan đến nghiệp (Kamma) đó hay là công cụ hay thiết bị được dùng để thực hiện nghiệp (Kamma) đó. Thú tướng (Gati-nimitta) có nghĩa là dấu hiệu của sinh thú. Tức là những biểu hiện hay dấu hiệu của kiếp sống mà một chúng sanh sẽ tái sanh vào. Ba hiện tượng này theo chuyên môn được gọi là nghiệp (Kamma), nghiệp tướng (Kamma-nimitta) và thú tướng (Gati-nimitta). Các bạn có thể tìm thấy những thuật ngữ này trên trang 138 trong cuốn CMA. Nghiệp (Kamma), nghiệp tướng (Kamma-nimitta) và thú tướng (Gati-nimitta) thật ra là sáu cảnh. Nhưng ở đây, đối với mười chín tâm này, thì chúng được gọi là nghiệp (Kamma), nghiệp tướng (Kamma-nimitta), thú tướng (Gati-nimitta). Nghiệp tướng (Kamma-nimitta) có nghĩa là những dấu hiệu của nghiệp (Kamma). Thú tướng (Gati-nimitta) có nghĩa là dấu hiệu của nơi đến. Tức là dấu hiệu hay biểu tượng của

cảnh giới mà chúng sanh đang chết gần tái sanh vào. Chúng ta sẽ nghiên cứu lại những hiện tượng này ở cuối chương thứ năm, tức là trong phần cuối của chương thứ năm.

Nghiệp (Kamma) có nghĩa là nghiệp thiện (Kusala) hay bất thiện (Akusala) được thực hiện trong quá khứ. Nghiệp tướng (Kamma-nimitta) hay dấu hiệu của nghiệp (Kamma) có nghĩa là một đối tượng hay một hình ảnh có liên hệ với hành động tốt hay xấu hay một dụng cụ được dùng để thực hiện nghiệp (Kamma) đó mà sẽ quyết định sự tái sanh. Ví dụ, một người sùng đạo có thể thấy hình ảnh của một tu sĩ hay một ngôi chùa. Một bác sĩ có thể thấy hình ảnh của những bệnh nhân. Một người bán thịt có thể nghe tiếng rống của súc vật bị giết hay thấy hình ảnh của con dao dùng để giết thú vật. Những hiện tượng này được gọi là nghiệp tướng (Kamma-nimitta). Thú tướng (Gati-nimitta) có nghĩa là dấu hiệu của cảnh giới mà người gần chết sẽ tái sanh vào. Nếu một người sẽ tái sanh vào thiên giới, thì ông ta có thể thấy những tòa thiên giới hay chư thiên. Nếu một người sẽ tái sanh làm súc sanh, ông ta có thể thấy rừng. Nếu một người sẽ tái sanh vào địa ngục, ông ta có thể thấy lửa địa ngục hay những con chó đang rượt đuổi ông ta và vân vân. Những hiện tượng này được gọi là sanh thú. Một trong ba hiện tượng này - nghiệp, nghiệp tướng hay thú tướng - sẽ xuất hiện trong tâm trí của một người gần chết.

Đối với những tâm không phụ thuộc vào môn này, thì trong cuốn Cẩm Nang CMA nói rằng chúng bắt cả sáu cảnh. Cho nên, chúng ta có sáu loại đối tượng. Theo tình huống, đối tượng sẽ được nhận biết như là cảnh hiện tại hay quá khứ hay như là một khái niệm tại một trong sáu môn trong kiếp sống mới vừa trải qua.

Chúng ta hãy nghiên cứu lộ tâm cận tử. Lộ tâm cận tử diễn tiến như sau: Hữu phần (Bhavaṅga) vừa qua, hữu phần (Bhavaṅga) rúng động, hữu phần (Bhavaṅga) dứt dòng, rồi đến hướng ngũ môn, nhãn thức, tiếp thâu, quan sát, đoán định và rồi năm sát-na đổng lực (Javana). Chỉ có năm đổng lực (Javana) vì tại lúc cận tử, chúng sanh đó rất yếu, và do đó, những đổng lực (Javana) chỉ sanh lên có năm lần. Sau khi những đổng lực (Javana) sanh lên, thì những sát-na đăng ký (na cảnh) có thể sanh lên hoặc không sanh lên. Rồi hữu phần (Bhavaṅga) tử (Cuti) xảy ra. Tâm hữu phần (Bhavaṅga Citta) kết thúc đời sống ở đây được gọi là tâm tử (Cuti Citta).

Ngay sau tâm tử, tâm tục sinh sanh lên. Cho nên, không có khoảng cách về thời gian giữa tử của một kiếp sống và tái sinh của một kiếp sống khác. Bất chấp khoảng cách không gian có xa đến như thế nào, vẫn không có khoảng cách về thời gian giữa tâm tử và tâm tục sinh. Một người có thể chết ở đây (Hoa Kỳ) và tái sanh tại Châu Á. Trong trường hợp đó, tâm tái sinh sẽ theo sau tâm tử tức thì.

Tâm tử thật ra là cùng loại với tâm hộ kiếp (Bhavaṅga) và tâm tục sinh. Trong một kiếp sống nào đó, tâm tục sinh, tâm hộ kiếp (Bhavaṅga) và tâm tử là giống nhau, tức là cùng một loại tâm. Ngay theo sau tâm tử là tâm tục sinh. Đối tượng của tâm tục sinh là gì? Tâm tục sinh được cho là bắt cùng cảnh với những đổng lực (Javana) trong lộ cận tử (của kiếp sống trước). Những đổng lực (Javana) này có thể là đổng lực (Javana) ngũ môn hay ý môn. Nhưng bất kỳ chúng là gì, thì tâm tục sinh vẫn bắt cùng cảnh với những đổng lực (Javana) trong lộ cận tử.

Trong cuốn Cẩm Nang có nói như sau:

"... và do theo tình huống, (đối tượng đó) thì thường thường đã được nhận biết tại (một trong) sáu môn trong kiếp sống vừa qua, ..." (CMA, III, §17, p.137)

Điều đó có nghĩa giống y như vậy. Tức là đối tượng mà tâm tục sinh bắt chính là đối tượng được bắt bởi những đổng lực (Javana) trong lộ cận tử của chúng sanh đó. Những đối tượng này có thể là hiện tại hay quá khứ hay là một khái niệm.

Có một từ Pāḷi "Yebhuyyena" (CMA, III, §17, p.137) có nghĩa là "do theo tình huống". Nghĩa của nó là, có những chúng sanh được cho là không có tâm. Họ là những chúng sanh vô tưởng. Những chúng sanh này khi là người hay thiên nhân (Deva) đã chứng đắc tầng thiền (Jhāna) thứ năm. Họ phát triển một loại đặc biệt của thiền (Jhāna) thứ năm. Kết quả là họ tái sanh làm chúng sanh vô tưởng. Mặc dầu họ không có tâm, nhưng một ngày nào đó họ cũng phải chết. Cho nên, sau khi chết, tâm tục sinh phải sanh lên. Trong trường hợp này, tâm tục sinh sau kiếp sống làm chúng sanh vô tưởng không thể bắt cảnh của những đổng lực (Javana) trong kiếp sống ngay trước, đơn giản bởi vì trong kiếp sống làm chúng sanh vô tưởng, chúng sanh đó không có đổng lực (Javana) hay bất cứ hoạt động tinh thần nào cả. Đó là lý do tại sao nó được gọi là "do theo tình huống". Trong trường hợp đó, một nghiệp (Kamma) có mãnh lực mạnh trong quá khứ sẽ làm cảnh cho tâm tục sinh. Nếu các bạn không hiểu rõ ở đây, thì cũng đừng cảm thấy khó chịu. Chúng ta sẽ nghiên cứu chúng lại trong phần cuối của chương thứ năm. Ở đây hãy ghi chú rằng đối tượng của

những tâm không phụ thuộc vào môn nào bao gồm cả sáu cảnh. Tức là cảnh sắc, cảnh thinh và vân vân. Những đối tượng này có thể là quá khứ hay hiện tại và là những đối tượng được bắt bởi những đổng lực (Javana) trong lộ cận tử của kiếp sống trước. Chúng được gọi là nghiệp (Kamma), nghiệp tướng (Kamma-nimitta) hay thú tướng (Gati-nimitta). Một trong những hiện tượng này sẽ trở thành đối tượng của tâm tục sinh. Chúng cũng có thể là những khái niệm.

Bây giờ các bạn hãy nhìn vào biểu đồ (xem CMA, III, Table 3.5, p.141). Chúng ta sẽ tìm xem tâm nào bắt cảnh nào. Có hai nhãn thức. Một là quả của nghiệp (Kamma) thiện và một là quả của nghiệp (Kamma) bất thiện. Hai tâm này lấy cảnh sắc hiện tại làm cảnh. Hai nhĩ thức lấy cảnh thinh hiện tại làm cảnh. Hai tỷ thức lấy cảnh khí hiện tại làm cảnh. Hai thiệt thức lấy cảnh vị hiện tại làm cảnh. Hai thân thức lấy cảnh xúc hiện tại làm cảnh. Điều này thì dễ.

Tiếp theo là cái gì? Tiếp theo là ý giới. Từ Pāḷi là Mano-dhātu. Ý giới (Mano-dhātu) là tên dành cho hai tâm tiếp thâu (Sampaṭicchana) và một tâm hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana). Ba tâm này được gọi chung là ý giới (Mano-dhātu). Sau này, nếu chúng ta muốn nhắc đến chung ba tâm này, chúng ta sẽ dùng từ "Mano-dhātu" hay "ý giới". Một lần nữa, khi chúng ta nói ý giới, các bạn hãy hiểu là nó bao gồm tâm hướng ngũ môn và hai tâm tiếp thâu. Chúng được gọi là ý giới (Mano-dhātu).

Những tâm ý giới (Mano-dhātu Citta) lấy năm cảnh hiện tại làm đối tượng. Ở đây, khi chúng ta nói là chúng lấy năm cảnh hiện tại, ý chúng ta là chúng bắt một cảnh

tại một thời điểm, chứ không phải cả năm đối tượng cùng một lần. Các bạn hãy nhớ tiến trình tâm thức tại nhãn môn. Trong lộ trình nhãn thức, có tâm hướng ngũ môn và tâm tiếp thâu. Tương tự trong lộ trình nhĩ thức và lộ trình thân thức, tâm hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana) và tâm tiếp thâu (Sampaṭicchana) sanh lên. Chúng không chỉ bắt cảnh sắc hiện tại, không chỉ cảnh thinh hiện tại, mà chúng bắt cả năm cảnh giác quan. Tức là chúng có thể bắt cả năm cảnh, nhưng không phải tất cả tại cùng một lúc. Đối tượng của chúng thuộc vào thời hiện tại. Tức là, chúng bắt những đối tượng hiện tại làm cảnh.

Nhóm tâm (Citta) tiếp theo (xem CMA, III, Table 3.5, p.141) bao gồm ba tâm quan sát (Santīraṇa), một tâm tiếu sinh và tám tâm quả dục giới tịnh hảo. Như vậy, có bao nhiêu tâm (Citta) tất cả? Có mười hai tâm. Mười hai tâm này bắt gì làm cảnh? Chúng bắt tất cả 54 tâm dục giới (Kāmāvacara Citta), 52 tâm sở (Cetasika) và 28 sắc pháp (Rūpa) làm cảnh.

Trong số ba tâm quan sát, có hai tâm được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Chúng có bao nhiêu chức năng? Chúng có năm chức năng: tục sinh, hộ kiếp (Bhavaṅga), tử, quan sát (Santīraṇa) và na cảnh (Tadārammaṇa). Khi chúng làm chức năng đăng ký hay na cảnh, chúng bắt một vài đối tượng. Tâm tiếu sinh cũng bắt một vài đối tượng khác. Những đối tượng của chúng luôn luôn là dục giới (Kāmāvacara). Chúng bắt 54 tâm dục giới (Kāmāvacara Citta), 52 tâm sở (Cetasika) và 28 sắc pháp (Rūpa) làm đối tượng.

Chúng ta hãy đi đến nhóm tiếp theo. Có mười hai tâm bất thiện và tám tâm dục giới ly trí. Tám tâm này là

bốn tâm thiện dục giới tịnh hảo ly trí (Kāmāvacara Sobhana Kusala Ñāṇa-vippayutta Citta) và bốn tâm duy tác dục giới tịnh hảo ly trí (Kāmāvacara Sobhana Kiriya Ñāṇa-vippayutta Citta). Cho nên, chúng ta có 20 tâm. 20 tâm này bắt 81 tâm hiệp thế (Lokiya Citta), 52 tâm sở (Cetasika), 28 sắc pháp (Rūpa) và những khái niệm (Paññatti) làm cảnh. Những tâm bất thiện (Akusala Citta) không thể bắt những đối tượng Siêu thế (Lokuttara) làm cảnh. Chúng chỉ bắt những cảnh hiệp thế (Lokiya) mà thôi.

Trên trang 141 của CMA có nói:

"Chín trạng thái siêu thế - bốn đạo, bốn quả và Níp-bàn (Nibbāna) - do sự tinh khiết và sâu sắc cực độ của chúng, không thể được nắm bắt hay thấu hiểu bởi bất kỳ những tâm (citta) bất thiện cũng như bởi những tâm (citta) thiện và duy tác ly trí." (CMA, III, Guide to §18, p.141)

Tức là những tâm (Citta) bất thiện không thể lấy Níp-bàn (Nibbāna) và những tâm (Citta) này làm đối tượng bởi vì chúng quá thuần khiết và cao siêu. Cũng vậy, chúng không thể được bắt bởi những tâm (Citta) không được đi kèm theo bởi trí tuệ. Để bắt những tâm Siêu thế (Lokuttara Citta) hay Níp-bàn (Nibbāna) làm cảnh, tâm thức (Citta) phải được đi kèm theo bởi trí tuệ, tức là hợp trí. Những tâm ly trí, dù là thiện (Kusala) hay duy tác (Kiriya), thì không thể bắt những đối tượng Siêu thế làm cảnh. Cho nên, chúng chỉ bắt những đối tượng hiệp thế. Những đối tượng đó là 81 tâm (Citta) hiệp thế, 52 tâm sở (Cetasika), 28 sắc pháp (Rūpa) và những khái niệm.

Những phàm nhân (Puthujjana) và những bậc Hữu học (Sekkha) không thể biết tâm Đạo và tâm Quả của một vị A-la-hán (Arahant) vì bản thân họ chưa chứng đạt được những trạng thái đó. Chúng ta sẽ nghiên cứu điều này sau.

Nhóm tiếp theo là bốn tâm dục giới tịnh hảo hợp trí (Ñāṇa-sampayutta) và một tâm thông thiện (Kusala Abhiññā). "Abhiññā" có nghĩa là thiền (Jhāna) thứ năm. Tâm thông (Abhiññā) được xem là chỉ có một ở đây. Như vậy, có tất cả năm tâm (Citta) trong nhóm này - bốn tâm thiện dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Kusala Sobhana Citta) được đi kèm theo bởi trí tuệ (Ñāṇa) và một tâm thông thiện (Kusala Abhiññā). Chúng có thể bắt 87 tâm (Citta) làm cảnh. Tức là tất cả những tâm (Citta) trừ A-la-hán Đạo (Arahatta-magga) và A-la-hán Quả (Arahatta-phala). Như vậy, chúng bắt 87 tâm (Citta), 52 tâm sở (Cetasika), 28 sắc pháp (Rūpa), Níp-bàn (Nibbāna) và những khái niệm (Paññatti). Tức là chúng có thể bắt được hầu như tất cả những đối tượng. Những đối tượng chúng không thể bắt là tâm A-la-hán Đạo (Arahatta-magga Citta) và tâm A-la-hán Quả (Arahatta-phala Citta).

Nếu các bạn nhìn vào những tâm (Citta) trong nhóm này, các bạn thấy rằng chúng chỉ là những tâm thiện (Kusala Citta). Chúng không sanh lên trong những vị A-la-hán (Arahant). Chúng sanh lên trong những phàm nhân (Puthujjana), Nhập Lưu (Sotāpanna), Nhất Lai (Sakadāgāmī) và Bất Lai (Anāgāmī). Tâm sanh lên trong những phàm nhân (Puthujjana), Nhập Lưu (Sotāpanna), Nhất Lai (Sakadāgāmī) và Bất Lai (Anāgāmī) không thể lấy tâm trí của một vị A-la-hán (Arahant) làm cảnh. Đó là lý do tại sao những tâm A-la-

hán Đạo (Arahatta-magga Citta) và tâm A-la-hán Quả (Arahatta-phala Citta) phải được trừ ra. Một phàm nhân (Puthujjana) không thể lấy tâm ý của một vị A-la-hán (Arahant) làm cảnh. Và cũng vậy, vị Nhập Lưu (Sotāpanna), vị Nhất Lai (Sakadāgāmī) và vị Bất Lai (Anāgāmī) không thể lấy tâm trí của vị A-la-hán (Arahant) làm cảnh. Tại sao? Đơn giản vì họ chưa chứng đạt được những tâm (Citta) này. Nếu họ chứng đạt đến những (Citta) này, họ sẽ có thể bắt những tâm (Citta) này làm cảnh. Vì họ chưa chứng đạt chúng, cho nên họ không thể bắt chúng làm cảnh.

Điều đó có nghĩa là một phàm nhân (Puthujjana) không thể lấy tâm Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga) hay Nhập Lưu Quả (Sotāpatti-phala) làm đối tượng đơn giản là vì ông ta chưa chứng đắc được những tâm (Citta) đó. Còn vị Nhập Lưu (Sotāpanna) thì sao? Ngài có thể bắt tâm Nhất Lai Đạo (Sakadāgāmī-magga) và Quả (Phala) làm cảnh không? Không, Ngài không thể bắt những trạng thái cao hơn này làm cảnh. Những bậc Thánh thấp hơn không thể bắt tâm của những bậc Thánh cao hơn. Những bậc Thánh cao hơn có thể bắt tâm của những bậc Thánh thấp hơn.

Ở đây, "bắt lấy làm cảnh" cũng có nghĩa là bắt Đạo (Magga), Quả (Phala), Níp-bàn (Nibbāna), vân vân, ngay lập tức sau lộ trình tâm giác ngộ. Ngay sau khi giác ngộ, có tiến trình tâm được gọi là lộ tâm phản khán sanh lên trong những vị đã chứng đạt sự giác ngộ. Sau lộ trình tâm giác ngộ, những lộ tâm phản khán sanh lên trong những bậc Thánh nhân. Chúng là sự phản khán về Đạo (Magga), sự phản khán về Quả (Phala), sự phản khán về Níp-bàn (Nibbāna), sự phản khán về những phiền não đã được

đoạn diệt và sự phản khán về những phiền não vẫn còn dư sót. Cho nên, có thể có năm lộ tâm phản khán sanh lên ngay sau lộ tâm giác ngộ. Những tâm dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Citta) hợp trí (Ñāṇa hay Paññā) sanh lên trong những lộ tâm này. Cho nên, trong những lộ trình tâm, những tâm thiện dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Kusala Citta) hợp trí (Ñāṇa) có thể bắt chính Đạo (Magga) của mình làm cảnh, chính Quả (Phala) của mình làm cảnh, Níp-bàn (Nibbāna) làm cảnh và rồi những phiền não làm cảnh. Cho nên, những tâm dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Citta) hợp trí (Ñāṇa) có thể lấy tất cả 87 tâm (Citta), 52 tâm sở (Cetasika), 28 sắc pháp (Rūpa), Níp-bàn (Nibbāna) và những khái niệm (Paññatti) làm cảnh.

Tâm thông thiện (Kusala Abhiññā): thần thông (Abhiññā) có nghĩa là sự hiểu biết trực tiếp hay sự hiểu biết siêu phàm. Thần thông (Abhiññā) là một tên gọi của thiền (Jhāna) thứ năm. Nếu một người muốn có thần thông (Abhiññā), ông ta phải chứng đắc được tất cả chín tầng thiền (Jhāna). Rồi ông ta phải thực hành nhiều hơn và đạt được những loại thần thông. Trong những loại thần thông, có một loại mà một người có thể biết được tâm thức của người khác.

Đôi lúc, chúng ta nói chúng ta đọc được tâm của người khác. Thật ra, chúng ta không biết tâm của họ. Chúng ta chỉ suy luận từ những điều họ dường như đang suy nghĩ. Nếu các bạn thấy mặt một người nào đó đỏ lên và vân vân, các bạn có thể kết luận rằng ông ta đang giận dữ. Loại hiểu biết đó bằng suy diễn chứ không phải bằng sự nhận thấy trực tiếp.

Nhưng những người có thần thông (Abhiññā) có thể

bắt tâm ý hay tâm thức của người khác. Đó là sự khác biệt. Thần thông (Abhiññā) là sự nhìn thấy trực tiếp. Khi chúng ta nói, tôi đọc tâm trí của ông ta, điều đó có nghĩa là chúng ta kết luận thông qua sự suy luận. Nếu một người chứng đạt thần thông (Abhiññā), ông ta có thể bắt tâm của người khác làm cảnh.

Chúng ta hãy lấy một ví dụ. Nếu một vị Nhất Lai (Sakadāgāmī) chứng đắc thần thông (Abhiññā), Ngài sẽ có thể bắt được những tâm Đạo (Magga Citta) của những vị Nhất Lai (Sakadāgāmī) khác và những vị Nhập Lưu (Sotāpanna). Nhưng những phàm nhân (Puthujjana) như chúng ta không thể làm được điều này. Những phàm nhân (Puthujjana) không thể bắt tâm Đạo (Magga Citta) của một vị Thánh. Khi một người trở thành Nhập Lưu (Sotāpanna) và chứng đạt thần thông (Abhiññā), thì với thần thông (Abhiññā) đó, Ngài có thể bắt tâm Nhập Lưu (Sotāpatti-magga) của những vị khác. Đó là sự khác biệt.

Níp-bàn (Nibbāna) có thể được bắt bởi bốn tâm thiện dục giới tịnh hảo hợp trí (Kāmāvacara Sobhana Ñāṇa-sampayutta Kusala) và tâm thông thiện (Kusala Abhiññā). Những tâm thiện dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Kusala Citta) hợp trí (Ñāṇa) có sanh lên trong tâm trí của chúng ta không? Có. Đôi lúc chúng sanh lên và đôi lúc chúng không sanh lên. Rồi chúng ta có thể bắt Níp-bàn (Nibbāna) làm cảnh không? Vì chúng ta chưa chứng đạt Níp-bàn (Nibbāna), cho nên chúng ta không thể lấy Níp-bàn (Nibbāna) làm cảnh. Khi những tâm thiện dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Kusala Citta) hợp trí (Ñāṇa) sanh lên trong phàm nhân, chúng không thể lấy Níp-bàn (Nibbāna) làm cảnh. Chỉ có những ai đã chứng đạt sự giác ngộ mới có thể bắt Níp-

bàn (Nibbāna) làm cảnh.

Đôi lúc chúng ta có thể ước nguyện rằng: "Nguyện cho con chứng đạt Níp-bàn (Nibbāna)". Tôi muốn chứng đạt Níp-bàn (Nibbāna), cho nên tôi thực hành những hành động đáng tôn kính. Tôi thực hành thiền với tâm ý hướng đến sự chứng đắc Níp-bàn (Nibbāna). Níp-bàn (Nibbāna) đó không phải là Níp-bàn (Nibbāna) thật. Níp-bàn (Nibbāna) đó thật ra chỉ là một khái niệm. Mọi người nói họ muốn chứng đạt nó. Họ muốn đi đến đó. Nhưng cái Níp-bàn (Nibbāna) mà phàm nhân (Puthujjana) nói đến, hướng đến, nghĩ đến thì không phải là Níp-bàn (Nibbāna) thật.

Paññatti thì dễ. Paññatti là những khái niệm. Những khái niệm (Paññatti) có thể được bắt bởi những tâm này.

Nhóm tiếp theo có những tâm duy tác dục giới tịnh hảo hợp trí (Kāmāvacara Sobhana Kiriya Citta được đi kèm theo bởi Ñāṇa). Có bao nhiêu tâm? Có bốn tâm. Nhóm này cũng bao gồm tâm thông duy tác (Abhiññā Kiriya). Tức là tâm duy tác sắc giới (Rūpāvacara Kiriya Citta) thứ năm đặc biệt. Rồi nhóm này cũng bao gồm Voṭṭhabbana, tức là tâm hướng ý môn. Cho nên, nhóm này có tất cả sáu tâm. Chúng bắt tất cả mọi đối tượng làm cảnh, tức là 89 tâm (Citta), 52 tâm sở (Cetasika), 28 sắc pháp (Rūpa), Níp-bàn (Nibbāna) và những khái niệm (Paññatti).

Hơn nữa, ở đây, không phải mọi tâm duy tác dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Kiriya Citta) hợp trí đều có thể bắt tất cả các đối tượng. Chỉ có tâm duy tác

hợp trí (Ñāṇa-sampayutta Kiriya) sanh lên trong những vị Phật mới bắt được tất cả các cảnh. Chỉ có những vị Phật mới có thể biết mọi chuyện. Còn đối với những người còn lại, thì những tâm (Citta) này không thể bắt tất cả các đối tượng làm cảnh.

Tâm thông duy tác (Kiriya Abhiññā) là tâm thông (Abhiññā) sanh lên trong những vị Phật và những vị A-la-hán (Arahant). Những tâm thông duy tác (Kiriya Abhiññā) có thể bắt tất cả những tâm (Citta), những tâm sở (Cetasika), những sắc pháp (Rūpa), Níp-bàn (Nibbāna) và những khái niệm (Paññatti). Ở đây, tâm A-la-hán Đạo (Arahatta-magga) và tâm A-la-hán Quả (Arahatta-phala) được bao gồm trong những đối tượng. Ví dụ, một người trở thành một vị A-la-hán (Arahant). Ngay sau lộ tâm giác ngộ, sẽ có những lộ tâm phản khán sanh lên. Khi những lộ phản khán sanh lên, chúng sanh đó đã là một vị A-la-hán (Arahant). Trong trường hợp này, những tâm duy tác (Kiriya Citta) sanh lên chứ không phải những tâm thiện (Kusala Citta). Những tâm duy tác (Kiriya Citta) sanh lên trong lộ tâm phản khán sẽ lấy tâm A-la-hán Đạo (Arahatta-magga) và tâm A-la-hán Quả (Arahatta-phala) làm cảnh. Ở đây, những đối tượng đó không phải là những trường hợp ngoại lệ. Chúng được bắt làm cảnh. Cho nên, có 89 tâm (Citta) và vân vân được bắt bởi sáu tâm này.

Tâm đoán định (Voṭṭhabbana) cũng thuộc vào nhóm này. Điều này hơi lạ bởi vì tâm đoán định (Voṭṭhabbana) không được đi kèm theo bởi trí tuệ (Ñāṇa). Tâm đoán định (Voṭṭhabbana) thuộc vào nhóm vô nhân (Ahetuka). Nhưng ở đây lại nói là nó có thể bắt tất cả các đối tượng. Tức là nó có thể bắt Níp-bàn (Nibbāna) làm cảnh. Điều này rất là lạ. Điều này có đúng

không? Bởi vì nó được đề cập trong tài liệu này (xem CMA, III, §18-19, p.140-143), cho nên điều này là đúng. Các bạn đừng bị lừa bởi cái tên tâm đoán định (Voṭṭhabbana). Tâm đoán định (Voṭṭhabbana) là tâm hướng ý môn (Manodvārāvajjana). Tâm hướng ý môn (Manodvārāvajjana) sanh lên tại ý môn khi nó thực hiện chức năng hướng tâm. Khi nó hoạt động như là đoán định, thì nó sanh lên tại năm môn còn lại. Ở đây, nó sanh lên tại ý môn. Khi nó sanh lên tại ý môn hay trong lộ ý môn, thì nó là hướng tâm. Nó có thể đi trước tâm tuệ toàn giác của Đức Phật. Ví dụ, Đức Phật muốn biết một điều gì đó. Đức Phật có thể biết mọi việc. Khi những vị Phật biết một điều gì đó, lộ tâm ý môn này sanh lên. Trong lộ ý môn này, tâm (Citta) năng động đầu tiên là tâm hướng ý môn. Vì mọi tâm trong một lộ trình tâm phải bắt cùng một cảnh, cho nên tâm hướng ý môn (Manodvārāvajjana) có thể bắt cùng đối tượng như tâm trí tuệ toàn giác.

Mặc dầu tâm hướng ý môn được nhắc đến ở đây, nhưng chúng ta phải hiểu rằng không phải mọi tâm (Citta) hướng ý môn đều có thể bắt tất cả những đối tượng. Chỉ có tâm hướng ý môn đi trước trong lộ trình tâm toàn giác mới có thể bắt tất cả mọi đối tượng.

Những tâm khác thì dễ thôi. Tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ hai và thứ tư là gì? Chúng ta đang nói đến cả hai tâm thiện (Kusala), hai tâm quả (Vipāka) và hai tâm duy tác (Kiriya). Thuật ngữ Pāḷi của tâm (Citta) thứ hai là gì? Viññāṇañcāyatana là tên của tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ hai. Chúng ta gọi là tâm vô biên xứ. Tên của tâm thứ tư là gì? Nevasaññānāsaññāyatana (tức là phi tưởng phi phi tưởng xứ) là tên của tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ

tư. Những tâm (Citta) này bắt những đối tượng Đáo đại (Mahaggata) làm cảnh. Những đối tượng Đáo Đại (Mahaggata) ở đây có nghĩa chỉ là tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ nhất và tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ ba.

Các bạn hãy nhớ lại từ chương thứ nhất là chúng ta có bốn tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta). Tâm thứ nhất lấy không gian vô tận làm cảnh. Tâm thứ hai lấy tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ nhất làm cảnh. Tâm thứ ba lấy sự vắng mặt của tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ nhất làm cảnh. Tâm thứ tư lấy tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ ba làm cảnh. Các bạn hãy nhớ lại điều đó. Một lần nữa, đối tượng của tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất là gì? Đối tượng của nó là không gian vô tận. Đối tượng của tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ hai là gì? Đối tượng của tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ hai là tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ nhất. Đối tượng của tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ ba là sự vắng mặt của tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ nhất. Và đối tượng của tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ tư là tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ ba. Cho nên, đối tượng của tâm thứ hai và thứ tư là tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ nhất và thứ ba tương ứng.

Tất cả những tâm sắc giới (Rūpāvacara) và vô sắc (Arūpāvacara) được gọi là Mahaggata, tức là Đáo đại. Nhưng ở đây, Đáo đại (Mahaggata) trong ngữ cảnh này không có nghĩa là tất cả những tâm Đáo đại (Mahaggata Citta). Có bao nhiêu tâm Đáo đại (Mahaggata Citta)? Có 27 tâm Đáo đại (Mahaggata Citta): mười lăm tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta) và mười hai tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta). Ở đây, Mahaggata hay Đáo Đại chỉ có nghĩa là thứ nhất và thứ ba, tức là ba tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ nhất và ba tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ ba. Như vậy, ở

đây chỉ có sáu tâm.

Những chương này có liên quan tương hỗ với nhau. Chương thứ nhất giúp các bạn hiểu bài ở đây. Các bạn phải hiểu là một vài tâm (Citta) và đối tượng được nhắc đến ở đây có tham chiếu đến những lộ trình tâm thức và cũng có tham chiếu đến những tâm tục sinh và vân vân. Tất cả những chương này kết nối với nhau.

Nhóm tiếp theo là mười lăm tâm sắc giới (Rūpāvacara) và sáu tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ nhất và thứ ba. 21 tâm (Citta) này lấy những khái niệm (Paññatti) làm đối tượng. Tức là những tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta) và những tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ nhất và thứ ba lấy những khái niệm làm cảnh.

Những khái niệm là gì? Các bạn hãy lật đến trang 142 trong cuốn CMA. Những đề mục thiền là những khái niệm: mười Kasiṇa (tức là những ấn tướng Kasiṇa, vốn là những khái niệm), sự bất mỹ (tức là sự ghê tởm của xác thân được nhìn nhận thông qua mười giai đoạn biến hoại của xác chết), những bộ phận của cơ thể (tức là tóc, lông, móng, răng, da và vân vân. Có ba mươi hai bộ phận hay thể trược), hơi thở và rồi tất cả chúng sanh (chúng sanh là đối tượng của lòng từ (Mettā), lòng bi mẫn (Karuṇā), lòng tùy hỷ (Muditā) và tâm xả (Upekkhā), và rồi không gian vô tận (đây cũng là một khái niệm), và sự vắng mặt hay trống không của tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ nhất (đây cũng là một khái niệm). Như vậy, có tất cả là 28 khái niệm - mười khái niệm Kasiṇa, mười khái niệm của sự bất mỹ, một khái niệm về thân xác, một khái niệm hơi thở, bốn khái niệm cho bốn nhóm chúng sanh - mỗi nhóm chúng sanh cho mỗi lòng từ (Mettā), bi mẫn

(Karuṇā), tùy hỷ (Muditā) và xả (Upekkhā), và rồi không gian vô tận và sự trống vắng của tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ nhất.

Ba tâm thiền (Jhāna Citta) thứ nhất lấy 25 khái niệm làm đối tượng. Đó là mười Kasiṇa, mười bất mỹ, một thân xác, một hơi thở, những chúng sanh của từ (Mettā), bi (Karuṇā) và hỷ (Muditā). Do đó, chúng ta có 25 đối tượng.

Những đối tượng của thiền (Jhāna) thứ hai thì chỉ là mười bốn khái niệm. Chúng là mười Kasiṇa, hơi thở và ba nhóm chúng sanh.

Những khái niệm bất mỹ và những khái niệm về xác thân được xem là thô, cho nên tâm thức cần tầm (Vitakka) để giữ nó trên đối tượng. Khi dòng chảy quá mạnh, các bạn cần một cây chống để giữ chiếc tàu được vững vàng. Cũng theo cách đó, những đối tượng này là thô. Sự bất mỹ của xác thân là những đề mục mà hành giả nhìn vào một xác chết đang làm mủ hay một xác chết đang ướm máu ra. Chúng thô thiển đến nỗi các bạn phải cần tầm (Vitakka) để giữ tâm ý của các bạn trên những đối tượng này. Cho nên, những tâm không có tầm (Vitakka) không thể bắt chúng làm đối tượng. Thiền (Jhāna) thứ hai không thể lấy những khái niệm bất mỹ và khái niệm thân xác làm đối tượng. 25 trừ mười một cho chúng ta mười bốn khái niệm.

Ba tâm thiền (Jhāna Citta) thứ ba có thể bắt mười bốn khái niệm này. Ba tâm thiền (Jhāna Citta) thứ tư cũng có thể bắt mười bốn khái niệm này.

Những tâm thiền (Jhāna Citta) thứ năm chỉ có thể bắt mười hai khái niệm. Chúng là mười khái niệm Kasiṇa, hơi thở và chúng sanh được tràn ngập với tâm xả (trong Tứ Vô Lượng Tâm).

Thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất chỉ lấy không gian vô tận làm đối tượng. Thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ ba chỉ lấy sự vắng mặt của tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất làm đối tượng. Mỗi tâm trong hai tâm này chỉ bắt một cảnh.

Ví dụ, khi chúng ta nói rằng có 25 khái niệm, chúng ta phải hiểu một cách chi tiết. Có tất cả là 28 khái niệm và những khái niệm khác nhau được bắt bởi những tâm thiền (Jhāna) khác nhau. Những tâm chỉ lấy khái niệm (Paññatti) làm đối tượng thì có 21 - tức là mười lăm tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta) và những tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ nhất và thứ ba.

Bây giờ chúng ta đi đến nhóm cuối cùng, tức là tám hay 40 tâm Siêu thế (Lokuttara Citta). Chúng lấy Níp-bàn (Nibbāna) làm cảnh. Những tâm Siêu thế lấy Níp-bàn (Nibbāna) làm cảnh.

Chúng ta phải cố gắng làm quen với những loại tâm khác nhau bắt những cảnh khác nhau. Chúng ta phải ôn lại nhiều lần. Điều này không dễ chút nào.

Trước hết, chúng ta chia những đối tượng thành bốn loại. Có nhiều thứ khác nữa, nhưng rồi nó sẽ trở nên rất phức tạp. Có những đối tượng dục giới (Kāmāvacara), những đối tượng sắc giới (Rūpāvacara), những đối tượng vô sắc (Arūpāvacara) và những đối tượng Siêu thế (Lokuttara), và chúng ta có thể cộng thêm một loại nữa,

tức là những khái niệm. Bây giờ thì chúng ta hãy xem là có năm loại: dục giới (Kāmāvacara), sắc giới (Rūpāvacara), vô sắc (Arūpāvacara), Siêu thế (Lokuttara) và khái niệm. Những đối tượng sắc giới (Rūpāvacara) và vô sắc (Arūpāvacara) được gọi là Đáo đại (Mahaggata). Cho nên, chúng ta có những đối tượng dục giới (Kāmāvacara), những đối tượng Đáo đại (Mahaggata), những đối tượng Siêu thế (Lokuttara) và những khái niệm.

Nếu các bạn nhìn vào Table 3.5 trên trang 141 của cuốn CMA, thì nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa) bắt cái gì làm cảnh? Nó bắt đối tượng dục giới (Kāmāvacara) làm cảnh. Nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức và thân thức lấy những đối tượng dục giới (Kāmāvacara) làm cảnh.

Những đối tượng dục giới (Kāmāvacara) là gì? Chúng là 54 tâm dục giới (Kāmāvacara Citta), 52 tâm sở (Cetasika) và 28 sắc pháp (Rūpa). Chúng được gọi là những đối tượng dục giới (Kāmāvacara).

Những đối tượng Đáo đại (Mahaggata) là gì? Ở đây trong ngữ cảnh này, chúng là tâm thiền vô sắc (Arūpāvacana Jhāna) thứ nhất và tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ ba. Ở đây, chúng được gọi là Đáo đại (Mahaggata).

Đối tượng Siêu thế (Lokuttara) có nghĩa là Níp-bàn (Nibbāna). Thật ra, những tâm Siêu thế (Lokuttara Citta) cũng được bao gồm trong những đối tượng Siêu thế (Lokuttara). Và rồi chúng ta có 28 khái niệm.

Chúng ta hãy xem lại ngũ song thức (Dvipañcaviññāṇa). Nhãn thức lấy đối tượng gì làm cảnh? Nó lấy những đối tượng dục giới (Kāmāvacara)

làm cảnh vì đối tượng của nó (tức là cảnh sắc) là một trong 28 sắc pháp (Rūpa). Tương tự, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức và thân thức cũng lấy những đối tượng dục giới (Kāmāvacara) làm cảnh.

Ý giới (Mano-dhātu) lấy những đối tượng dục giới (Kāmāvacara) làm cảnh.

Có mười hai tâm (ba quan sát (Santīraṇa), tâm tiếu sinh (Hasituppāda), và tám tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka)) cũng lấy những đối tượng dục giới (Kāmāvacara) làm cảnh.

Có một nhóm gồm hai mươi tâm (mười hai tâm bất thiện (Akusala Citta), bốn tâm thiện dục giới tịnh hảo ly trí (Kāmāvacara Sobhana Ñāṇa-vippayutta Kusala Citta), và bốn tâm duy tác dục giới tịnh hảo ly trí (Kāmāvacara Sobhana Ñāṇa-vippayutta Kiriya Citta)) lấy dục giới (Kāmāvacara), Đáo đại (Mahaggata) và những khái niệm làm đối tượng.

Rồi nhóm tiếp theo có năm tâm (bốn tâm thiện dục giới tịnh hảo hợp trí (Kāmāvacara Sobhana Ñāṇa-sampayutta Kusala Citta) và một tâm thông thiện sắc giới (Rūpāvacara Kusala Abhiññā Citta)) lấy dục giới (Kāmāvacara), Đáo đại (Mahaggata), Níp-bàn (Nibbāna) và những khái niệm (Paññatti) làm cảnh.

Và sáu tâm (bốn tâm duy tác dục giới tịnh hảo hợp trí (Kāmāvacara Sobhana Ñāṇa-sampayutta Kiriya Citta), một tâm thông duy tác sắc giới (Rūpāvacara Kiriya Abhiññā) và tâm hướng ý môn (Manodvārāvajjana)) bắt tất cả các đối tượng. Tất cả có nghĩa là tất cả những tâm (Citta), tất cả những tâm sở (Cetasika), tất cả những sắc pháp (Rūpa), Níp-bàn

(Nibbāna) và những khái niệm.

Sáu tâm tiếp theo (ba tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna Citta) thứ hai và ba tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna Citta) thứ tư) chỉ lấy Đáo đại (Mahaggata) làm đối tượng.

Hai mươi mốt tâm (mười lăm tâm thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna Citta), ba tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna Citta) thứ nhất và ba tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna Citta) thứ ba) bắt những khái niệm.

Tám tâm Siêu thế (Lokuttara) lấy Níp-bàn (Nibbāna) làm đối tượng.

Bây giờ các bạn đã quen thuộc với điều này chưa? Những tâm nào chỉ lấy những đối tượng dục giới (Kāmāvacara) làm cảnh? Chúng phải chỉ bắt những đối tượng dục giới (Kāmāvacara). Có bao nhiêu tâm? Có tất cả là 25 tâm (ngũ song thức (Dvipañcaviññāṇa), ba ý giới (Mano-dhātu), ba quan sát (Santīraṇa), một tiếu sinh (Hasituppāda) và tám tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka Citta)). 25 tâm này chỉ lấy những đối tượng dục giới (Kāmāvacara) làm cảnh - tức là chúng không bắt bất kỳ đối tượng Đáo đại (Mahaggata), Siêu thế (Lokuttara) hay khái niệm nào (xem CMA, III, Table 3.5, p.141).

Những tâm nào chỉ bắt những đối tượng Đáo đại (Mahaggata) làm cảnh? Chúng bao gồm sáu tâm: ba tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ hai và ba tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ tư.

Những tâm nào chỉ lấy khái niệm làm cảnh? Chúng

bao gồm 21 tâm: mười lăm tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta), ba tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ nhất và ba tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ ba.

Những tâm nào chỉ lấy Níp-bàn (Nibbāna) làm cảnh? Chúng là tám hay 40 tâm Siêu thế (Lokuttara Citta).

Những tâm nào bắt cảnh dục giới (Kāmāvacara) cũng như những đối tượng khác? Trong những tâm hiệp thế (Lokiya Citta), có những đối tượng dục giới (Kāmāvacara) không? Có. Trong những tâm hiệp thế (Lokiya Citta), có 54 tâm dục giới (Kāmāvacara Citta). Trong nhóm của 20 tâm[1], có 81 tâm (Citta) hiệp thế làm đối tượng và vân vân. Những đối tượng dục giới (Kāmāvacara) được bao gồm ở trong đó. Trong 87 tâm (Citta), có những đối tượng dục giới (Kāmāvacara) được bao gồm ở trong đó. Trong những Đáo đại (Mahaggata), không có đối tượng dục giới (Kāmāvacara) nào. Trong những khái niệm (Paññatti), không có đối tượng dục giới (Kāmāvacara) nào. Trong Níp-bàn (Nibbāna), không có đối tượng dục giới (Kāmāvacara) nào. Những tâm lấy đối tượng dục giới (Kāmāvacara) làm cảnh là 20 (tức là mười hai tâm tham (Akusala Citta), bốn tâm thiện dục giới tịnh hảo ly trí (Kāmāvacara Sobhana Ñāṇa-vippayutta Kusala Citta), bốn tâm duy tác dục giới tịnh hảo ly trí (Kāmāvacara Sobhana Ñāṇa-vippayutta Kiriya Citta)), cộng năm (bốn tâm thiện dục giới tịnh hảo hợp trí (Kāmāvacara Sobhana Ñāṇa-sampayutta Kusala Citta) và một tâm thông thiện sắc giới (Rūpāvacara Kusala Abhiññā Citta)), cộng sáu (bốn tâm duy tác dục giới tịnh hảo hợp trí (Kāmāvacara Sobhana Ñāṇa-sampayutta

[1] ND: Đọc giả nên theo dõi Table 3.5 trên trang 141 của cuốn Cẩm Nang CMA.

Kiriya Citta), một tâm thông duy tác sắc giới (Rūpāvacara Kiriya Abhiññā Citta) và một tâm hướng ý môn (Manodvārāvajjana Citta)). 31[1] tâm này lấy đối tượng dục giới (Kāmāvacara) và những thứ khác làm cảnh. 25 tâm kia chỉ lấy đối tượng dục giới (Kāmāvacara) làm cảnh.

Những tâm nào chỉ lấy đối tượng Đáo đại (Mahaggata) làm cảnh? Có sáu tâm (Citta) (ba tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ hai và ba tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ tư) chỉ lấy Đáo đại (Mahaggata) làm cảnh. Những tâm nào bắt cả Đáo đại (Mahaggata) và những đối tượng khác? Đối với nhóm 20 tâm, có những tâm (Citta) hiệp thế trong đó. Cho nên, có Đáo đại (Mahaggata) ở đó. Trong số 87 tâm (Citta), có những tâm Đáo đại (Mahaggata Citta). Trong số 89 tâm (Citta), có những tâm Đáo đại (Mahaggata Citta). Cho nên, những tâm bắt cả Đáo đại (Mahaggata) và những đối tượng khác là 20 (mười hai tâm bất thiện (Akusala Citta), bốn tâm thiện dục giới tịnh hảo ly trí (Kāmāvacara Sobhana Ñāṇa-vippayutta Kusala Citta), bốn tâm duy tác dục giới tịnh hảo ly trí (Kāmāvacara Sobhana Ñāṇa-vippayutta Kiriya Citta)), cộng năm (bốn tâm thiện dục giới tịnh hảo hợp trí (Kāmāvacara Sobhana Ñāṇa-sampayutta Kusala Citta) và một tâm thông thiện sắc giới (Rūpāvacara Kusala Abhiññā Citta)), cộng sáu (bốn tâm duy tác dục giới tịnh hảo hợp trí (Kāmāvacara Sobhana Ñāṇa-sampayutta Kiriya Citta), một tâm thông duy tác sắc giới (Rūpāvacara Kiriya Abhiññā Citta) và một tâm hướng ý môn (Manodvārāvajjana Citta)).

[1] ND: Nguyên bản tiếng Anh ghi nhận là 81. Điều này là không đúng vì 20 cộng 5 cộng 6 là 31. Đây có thể do lỗi ấn loát hay lỗi biên tập.

Những tâm nào bắt cả Níp-bàn (Nibbāna) và những đối tượng khác làm cảnh? Đó là năm (bốn tâm thiện tịnh hảo (Sobhana Kusala Citta) có trí tuệ (Paññā) và tâm thông thiện (Kusala Abhiññā)) và sáu (bốn tâm duy tác tịnh hảo (Sobhana Kiriya Citta) có trí tuệ (Paññā), tâm thông duy tác (Kiriya Abhiññā) và tâm đoán định (Voṭṭhabbana)), cho nên tổng số là mười một tâm.

Những tâm nào chỉ bắt những khái niệm (Paññatti) làm cảnh? Có 21 tâm (Citta) chỉ bắt những khái niệm (Paññatti) làm cảnh. Những tâm nào bắt cả những khái niệm (Paññatti) và những đối tượng khác làm cảnh? Chúng là 20 (mười hai tâm bất thiện (Akusala Citta), bốn tâm thiện dục giới ly trí (Kāmāvacara Kusala Ñāṇa-vippayutta Citta), bốn tâm duy tác dục giới tịnh hảo ly trí (Kāmāvacara Sobhana Kiriya Ñāṇa-vippayutta Citta)), cộng năm (bốn tâm thiện dục giới tịnh hảo hợp trí (Kāmāvacara Sobhana Ñāṇa-sampayutta Kusala Citta) và một tâm thông thiện sắc giới (Rūpāvacara Kusala Abhiññā Citta)), cộng sáu (bốn tâm duy tác dục giới tịnh hảo hợp trí (Kāmāvacara Sobhana Ñāṇa-sampayutta Kiriya Citta), một tâm thông duy tác sắc giới (Rūpāvacara Kiriya Abhiññā Citta) và một tâm hướng ý môn (Manodvārāvajjana Citta)).

Điều này hơi khó hiểu và dễ nhầm lẫn. Còn nhiều nữa, nhưng tôi sẽ không làm các bạn cảm thấy khó hiểu. Tôi nghĩ các bạn nên tự mình quen thuộc với Table 3.5 và Table 3.6 trên trang 141 và trang 142 trong tài liệu CMA này. Các bạn phải có khả năng tìm ra những điều này thông qua việc nhìn vào những bảng nêu này.

Tâm (Citta) thì không bao giờ là không có cảnh. Bản

chất của tâm (Citta), đặc tính của tâm (Citta) là nhận thức đối tượng. Tâm phải có đối tượng. Bất cứ khi nào tâm (Citta) sanh lên, thì nó phải có đối tượng. Trong phần này, chúng ta đã hiểu tâm nào bắt cảnh nào. Chúng được định nghĩa rất rõ ràng ở đây.

Ví dụ, nhãn thức chỉ bắt cảnh sắc hiện tại. Nhĩ thức chỉ bắt cảnh thinh hiện tại và vân vân. Đối với những tâm sanh lên trong lộ tâm ngũ môn, thì không có gì khó bởi vì chúng chỉ bắt năm đối tượng hiện tại làm cảnh.

Đối với những tâm sanh lên tại ý môn, thì có rất nhiều đối tượng. Nó rất rộng và phức tạp. Chúng ta sẽ chỉ ghi chú ở đây rằng, những đối tượng của những tâm sanh lên tại ý môn là tất cả mọi thứ. Chúng có thể thuộc vào sáu đối tượng. Chúng có thể thuộc vào ba thời. Và chúng cũng có thể không thuộc vào thời điểm nào cả.

Níp-bàn (Nibbāna) và những khái niệm (Paññatti) được xem là độc lập với thời gian. Níp-bàn (Nibbāna) thì không phải là hiện tại, không phải là quá khứ, không phải là tương lai. Khái niệm thì không phải là hiện tại, không phải là quá khứ, không phải là tương lai. Níp-bàn (Nibbāna) và những khái niệm (Paññatti) được xem là vượt thời gian, có nghĩa là chúng tự tại ngoài thời gian. Chúng ta không thể gán định bất kỳ thời gian nào cho chúng.

Tại sao như vậy? Níp-bàn (Nibbāna) vượt ngoài thời gian vì bản chất nội tại của nó là không có sanh lên, không có diễn tiến và không có hủy diệt. Níp-bàn (Nibbāna) không có sự khởi sanh. Đó là lý do tại sao Níp-bàn (Nibbāna) không có sự biến mất. Đó là lý do tại sao Níp-bàn (Nibbāna) được gọi là vượt thời gian. Chúng ta không thể nói Níp-bàn (Nibbāna) sanh lên khi nào. Nếu

chúng ta nói Níp-bàn (Nibbāna) sanh lên hay Níp-bàn (Nibbāna) tồn tại, thì chúng ta ngụ ý rằng Nibbāna là vô thường, bởi vì ở đâu có sự khởi sanh thì ở đó phải có sự hủy diệt. Đó là quy luật của tự nhiên. Níp-bàn (Nibbāna) là Kālavimutta, tức là độc lập với thời gian, bởi vì nó không có sự sanh khởi, không có sự diễn tiến hay thay đổi và không có sự hủy diệt.

Những khái niệm là vượt thời gian bởi vì chúng không có bản chất nội tại của chính chúng. Chúng ta gọi một người là người đàn ông. Cái mà chúng ta gọi là "người đàn ông" chỉ là một khái niệm. Nó không phải sự thật chân đế. Khái niệm đó không có bản chất nội tại bởi vì nếu chúng ta phân tích một chúng sanh, nếu chúng ta phân tích một con người, chúng ta sẽ nhận được ngũ uẩn. Khi chúng ta chia nhỏ con người đó thành những phần tử nhỏ nhất, thì chúng ta có những sắc pháp, những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika). Cái mà chúng ta gọi là "người đàn ông" hay "người đàn bà" chỉ là một sự chế định để tiện bề giao tiếp. Những khái niệm không có bản chất nội tại của riêng chúng.

Chúng ta không thể nói một khái niệm sanh lên tại lúc này và rồi biến mất tại lúc khác. Vì chúng ta không thể nói về những khái niệm như vậy, cho nên chúng được xem là vượt thời gian. Khái niệm có thể bị con người quên đi. Nhưng điều đó không có nghĩa là nó biến mất một cách hoàn toàn. Nó sẽ lại xuất hiện trong một thời điểm khác. Cái tên "Sumedha" là tên của một đạo sĩ đã khao khát phẩm vị Phật Toàn Giác. Ngài đã khao khát trở thành Phật cách đây bốn A-tăng-kỳ và 100.000 đại kiếp trái đất. Đơn giản, chúng ta có thể nói là cách đây hàng tỉ năm. Rồi trong khoảng thời gian giữa sự khao khát trở thành Phật và sự ra đời của Siddhattha Gotama,

cái tên "Sumedha" đã bị lãng quên. Không ai còn biết về Ngài. Rồi thì Đức Phật Gotama xuất hiện. Đức Phật Gotama đã dạy cho chúng ta rằng có một đạo sĩ được gọi là Sumedha sống cách đây rất nhiều đại kiếp trái đất. Và như vậy, Đức Phật Gotama đã làm sống lại cái khái niệm (Paññatti) đó. Thật ra, cái khái niệm (Paññatti) đó không có tồn tại, cho nên chúng ta không thể nói cái khái niệm (Paññatti) đó đã biến mất hoàn toàn. Nó không có bản chất nội tại, không có bản chất của riêng nó, không có đặc tính của riêng nó. Cho nên, những khái niệm được gọi là vượt thời gian.

Níp-bàn (Nibbāna) và những khái niệm được gọi là vượt thời gian. Tâm (Citta), những tâm sở (Cetasika) và những sắc pháp (Rūpa) phụ thuộc vào thời gian. Cho nên, chúng có thể là quá khứ, hay hiện tại, hay tương lai. Còn những Đáo đại (Mahaggata) thì sao? Tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ hai và thứ tư bắt Đáo đại (Mahaggata) làm cảnh. Đáo đại (Mahaggata) ở đây có nghĩa là tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ nhất và thứ ba. Chúng ta hãy lấy một ví dụ. Tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ hai lấy tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ nhất làm cảnh. Tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ nhất được bắt đó là gì? Nó là hiện tại phải không? Nó là quá khứ phải không? Hay nó là tương lai? Nó là quá khứ. Chỉ sau khi các bạn chứng đạt được tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ nhất, các bạn mới có thể chứng đạt được tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ hai. Sau khi chứng đạt thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất, các bạn cố gắng chứng đạt thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ hai. Khi các bạn thực hành thiền, các bạn lấy thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất làm cảnh. Tại thời điểm đó, thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất đã là quá khứ. Cho nên, đối tượng của thiền vô sắc (Arūpāvacara

Jhāna) thứ hai và thứ tư là quá khứ, chứ không phải hiện tại và không phải tương lai.

Những tâm (Citta), những tâm sở (Cetasika) và những sắc pháp (Rūpa) thì thuộc vào quá khứ, hiện tại và vị lai. Những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) có thể bắt đối tượng hiện tại làm cảnh, đối tượng quá khứ làm cảnh và đối tượng tương lai làm cảnh. Còn đối với Níp-bàn (Nibbāna), chúng ta không thể nói nó là hiện tại, quá khứ hay tương lai. Nó vượt ngoài khung thời gian.

Các bạn hãy đọc tài liệu CMA này. Nếu có gì các bạn không hiểu rõ, thì hãy đợi cho đến khi các bạn đọc chương thứ năm.

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

Học viên: Đối tượng của tâm không phụ thuộc vào môn thì giống nhau cho các chức năng tục sinh (Paṭisandhi), hộ kiếp (Bhavaṅga) và tử (Cuti). Như vậy, tâm tục sinh (Paṭisandhi) của kiếp sống tiếp theo bắt cùng đối tượng với tâm trước...

Sayādaw: Không. Tâm tục sinh (Paṭisandhi Citta) trong đời sống mới không bắt cùng đối tượng. Các bạn cần phải hiểu lộ tâm tử.

Học viên: Trên trang 138 của CMA nói rằng: "Đối tượng của tâm không phụ thuộc vào môn trong một kiếp sống nào đó thì thường là giống với đối tượng của lộ trình tâm thức trong kiếp sống ngay kế trước."

Sayādaw: Đúng vậy.

Học viên: Điều đó nghe có vẻ là giống nhau.

Sayādaw: Không, không. Các bạn lẫn lẫn tâm tử (Cuti) với những đổng lực (Javana). Ngay phía trước tâm tử (Cuti) có những đổng lực (Javana). Các bạn phải thấy lộ tâm đó. Chẳng hạn như sau, chúng ta có hướng ngũ môn, nhãn thức, tiếp thâu, quan sát, đoán định, năm đổng lực (Javana) và rồi có thể có hay không có những na cảnh (Tadārammaṇa), và rồi là tâm tử (Cuti). Tâm tử (Cuti) này bắt cảnh mà được bắt bởi tâm tục sinh trong kiếp sống đó. Tâm tục sinh của đời sống tiếp theo bắt cảnh mà được bắt bởi những đổng lực (Javana), chứ không phải cảnh của tâm tử (Cuti). Cho nên, chúng khác nhau. Đúng không?

Học viên: Tôi tin lời Ngài vậy.

Sayādaw: Hãy nhìn vào trang 225 của cuốn CMA (CMA, V, Table 5.6, p.225). Các bạn thấy đời sống cũ kết thúc với cái chết. Ngay sau đó là tục sinh. Từ đây bắt đầu một đời sống mới. Cho nên, đời sống cũ là số một và đời sống mới là số hai. Cảnh của tâm tục sinh là cảnh của những đổng lực (Javana) ngay phía trước nó. Cảnh của tâm tử là giống như vậy - các bạn có thấy cảnh cũ ở phía trên tâm tử và rồi cảnh cũ ở bên trái không? Cho nên, cảnh của tâm tử là cùng với tâm tục sinh (Paṭisandhi) ở đó. Nhưng cảnh của tâm tục sinh (Paṭisandhi) trong kiếp sống mới là không giống. Nó bắt cảnh được bắt bởi những đổng lực (Javana) ngay trước tâm tử. Cho nên, có sự khác biệt về cảnh của tâm tử của một kiếp sống và cảnh của tâm tái sanh của một kiếp sống khác. Trong một kiếp sống thì cảnh của tâm tục sinh, tâm hữu phần (Bhavaṅga) và tâm tử (Cuti) là giống nhau. Nếu nó không

phải là như vậy, thì một cảnh sẽ cứ tiếp tục được bắt và tiếp tục diễn tiến từ kiếp sống này đến kiếp sống khác. Đây là một câu hỏi rất hay. Chúng ta sẽ trở lại lộ tâm này ở cuối chương thứ năm.

Học viên: Ý giới hay Mano-dhātu là hai tâm tiếp thâu và một tâm hướng ý môn.

Sayādaw: Không. Ý giới là hai tâm tiếp thâu và tâm hướng ngũ môn.

Học viên: Những tâm (Citta) này không sanh lên tại ý môn. Tại sao chúng ta lại gọi chúng là ý giới? Tại sao chúng lại có một cái tên như vậy? Chúng đâu có sanh lên thông qua ý môn đâu.

Sayādaw: Không, không. Các bạn lẫn lộn giữa ý môn và tâm ý. Ở đây, chúng ta gọi là ý giới, chứ không phải ý-môn giới. Nó chỉ là một cái tên cho những tâm này. Nếu các bạn nhìn vào hai từ này riêng rẽ, thì từ Pāḷi "Mano" có nghĩa là tâm thức và "Dhātu" chỉ có nghĩa là giới. Cho nên, thật ra, Mano-dhātu có thể có nghĩa là tất cả các tâm, nhưng trong cách sử dụng của Thắng Pháp (Abhidhamma), thì cái tên "Mano-dhātu" lại được hạn chế chỉ cho ba tâm này.

3.4. Cảnh (Ārammaṇa) *(Tiếp Theo)* & Vật (Vatthu)

Chúng ta hãy ôn lại những đối tượng. Các bạn có thể nhìn vào bảng nêu (xem CMA, III, Table 3.5, p.141). Tôi muốn sử dụng luôn cả Pāḷi cùng với ngôn ngữ bản xứ.

Trong Pāḷi, đối tượng được gọi là Ārammaṇa. Những tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika) bắt đối tượng thì được gọi là Ārammaṇika. Cho nên, Ārammaṇika là chủ thể và Ārammaṇa là đối tượng.

Loại thứ nhất chúng ta thấy là Cakkhu-viññāṇa. Cakkhu-viññāṇa là gì? Cakkhu-viññāṇa là nhãn thức. Có hai tâm. Chúng lấy cảnh sắc hiện tại làm đối tượng.

Rồi Sota-viññāṇa là nhĩ thức. Hai nhĩ thức lấy cảnh thinh hiện tại làm đối tượng.

Có hai tỷ thức (Ghāna-viññāṇa). Chúng lấy cảnh khí (hương) hiện tại làm đối tượng.

Có hai thiệt thức (Jivhā-viññāṇa). Chúng lấy cảnh vị hiện tại làm đối tượng.

Có hai thân thức thọ khổ và thọ lạc (Dukkha Kāya-viññāṇa và Sukha Kāya-viññāṇa). Hai thân thức này lấy cảnh xúc hiện tại làm đối tượng.

Rồi chúng ta đến ý giới (Mano-dhātu). Tôi hy vọng các bạn nhớ ý giới (Mano-dhātu) là gì. Ý giới (Mano-dhātu) là tâm hướng ngũ môn và hai tâm tiếp thâu. Ba tâm này gọi chung là ý giới (Mano-dhātu). Chúng bắt năm cảnh hiện tại. "Bắt năm cảnh" có nghĩa là đôi lúc

chúng bắt cảnh sắc hiện tại, đôi lúc chúng bắt cảnh thinh hiện tại và vân vân. Nếu các bạn nhớ lộ trình tâm, thì chỉ có nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa) là được đưa ra làm ví dụ thôi (xem CMA, IV, Table 4.1, p.155). Cho nên, các bạn phải thay nhĩ thức (Sota-viññāṇa), hay tỷ thức (Ghāna-viññāṇa), hay thiệt thức (Jivhā-viññāṇa), hay thân thức (Kāya-viññāṇa) vào vị trí của nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa). Nhưng ba tâm ý giới (Mano-dhātu) này (tâm hướng ngũ môn và hai tâm tiếp thâu) thì có trong mỗi lộ tâm ngũ môn. Tâm hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana) và tâm tiếp thâu (Sampaṭicchana) bắt năm đối tượng hiện tại. Nhưng nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa) chỉ bắt cảnh sắc hiện tại và vân vân.

Tiếp theo, chúng ta có ba tâm quan sát (Santīraṇa), một tâm tiếu sinh (Hasituppāda) và tám tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka). Có ba tâm quan sát (Santīraṇa Citta): một tâm được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa) và hai tâm được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Và rồi chúng ta có tâm tiếu sinh (Hasituppāda). Chúng ta có thể thấy những tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka) trên bảng đồ (xem CMA, III, Table 3.5, p.141). Mười hai tâm này lấy 54 tâm dục giới (Kāmāvacara Citta), 52 tâm sở (Cetasika) và 28 sắc pháp (Rūpa) làm cảnh.

Nhóm tiếp theo có mười hai tâm bất thiện (Akusala Citta), bốn tâm thiện dục giới tịnh hảo ly trí (Kāmāvacara Sobhana Ñāṇa-vippayutta Kusala Citta) và bốn tâm duy tác dục giới tịnh hảo ly trí (Kāmāvacara Sobhana Ñāṇa-vippayutta Kiriya Citta). Ñāṇa-vippayutta là ly trí. Như vậy, tám tâm ly trí cộng với mười hai tâm bất thiện (Akusala), chúng ta có 20. 20 tâm (Citta) này bắt 81 tâm hiệp thế (Lokiya Citta), 52 tâm sở (Cetasika),

28 sắc pháp (Rūpa) và những khái niệm (Paññatti) làm cảnh. Cho nên, chúng lấy đối tượng hiệp thế làm cảnh. Những đối tượng hiệp thế có nghĩa là những tâm (Citta) hiệp thế, những tâm sở (Cetasika), những sắc pháp (Rūpa) và những khái niệm (Paññatti). Mười hai tâm bất thiện (Akusala Citta), bốn tâm thiện dục giới tịnh hảo ly trí (Kāmāvacara Sobhana Kusala Ñāṇa-vippayutta Citta) và bốn tâm duy tác dục giới tịnh hảo ly trí (Kāmāvacara Sobhana Kiriya Ñāṇa-vippayutta Citta) không thể bắt những tâm (Citta) Siêu thế cùng với những tâm sở (Cetasika) kết hợp với chúng và Níp-bàn (Nibbāna) làm cảnh. Chúng không thể bắt những đối tượng như vậy đơn giản vì chúng không có trí tuệ (Ñāṇa). Trong Sớ Giải nói rằng, chúng không thể bắt những đối tượng như vậy vì chúng ngu dốt. Từ "ngu dốt" được dùng để miêu tả chúng. Bởi vì chúng không được đi kèm theo bởi trí tuệ hay sự hiểu biết, cho nên chúng không thể bắt những đối tượng Siêu thế (Lokuttara) làm cảnh. Như vậy, chúng chỉ bắt những đối tượng hiệp thế (Lokiya) làm cảnh.

Nhóm tiếp theo có bốn tâm thiện dục giới tịnh hảo hợp trí (Kāmāvacara Sobhana Ñāṇa-sampayutta Kusala) và một tâm thông thiện (Kusala Abhiññā). Tâm thông (Abhiññā) là thiền (Jhāna) thứ năm, một loại thiền (Jhāna) thứ năm được phát triển một cách đặc biệt. Khi chúng ta nói tâm thông (Abhiññā), ý chúng ta là thiền (Jhāna) thứ năm. Năm tâm (Citta) này bắt 87 tâm (Citta). Tức là tất cả những tâm (Citta) trừ đi A-la-hán Đạo (Arahatta-magga) và A-la-hán Quả (Arahatta-phala). Chúng bị loại ra vì A-la-hán Đạo (Arahatta-magga) và A-la-hán Quả (Arahatta-phala) chỉ thuộc vào những vị A-la-hán (Arahant). Những tâm thiện dục giới tịnh hảo hợp trí (Kāmāvacara Sobhana Ñāṇa-sampayutta Kusala Citta) và thông thiện (Kusala Abhiññā) chỉ thuộc

vào những chúng sanh không phải là A-la-hán (Arahant). Những tâm (Citta) này không thể bắt A-la-hán Đạo (Arahatta-magga) và A-la-hán Quả (Arahatta-phala) làm cảnh đơn giản vì những chúng sanh có những tâm này chưa chứng đạt A-la-hán Đạo (Arahatta-magga) và A-la-hán Quả (Arahatta-phala). Chúng bắt tất cả những đối tượng ngoại trừ A-la-hán Đạo (Arahatta-magga) và A-la-hán Quả (Arahatta-phala) - tức là 87 tâm (Citta), 52 tâm sở (Cetasika), 28 sắc pháp (Rūpa), Níp-bàn (Nibbāna) và những khái niệm (Paññatti).

Nhóm tiếp theo gồm có bốn tâm duy tác dục giới tịnh hảo hợp trí (Kāmāvacara Sobhana Ñāṇa-sampayutta Kiriya)[1], một tâm thông duy tác (Kiriya Abhiññā) và một tâm đoán định (Voṭṭhabbana). Tâm đoán định (Voṭṭhabbana) là tâm (Citta) nào? Tâm hướng ý môn (Manodvārāvajjana) là tâm đoán định (Voṭṭhabbana). Sáu tâm này bắt tất cả những đối tượng làm cảnh - tức là 89 tâm (Citta), 52 tâm sở (Cetasika), 28 sắc pháp (Rūpa), Níp-bàn (Nibbāna) và những khái niệm (Paññatti). Mặc dầu chúng ta nói rằng những tâm (Citta) này bắt tất cả những đối tượng làm cảnh, nhưng nó chỉ thật là như vậy khi chúng sanh lên trong tâm trí của một vị Phật. Nếu không thì chúng không thể bắt tất cả mọi cảnh. Tâm đoán định (Voṭṭhabbana) ở đây không phải là tâm đoán định (Voṭṭhabbana) thông thường. Nó là tâm đoán định (Voṭṭhabbana) có liên hệ với trí tuệ toàn giác của Đức Phật. Có nghĩa là tâm đoán định (Voṭṭhabbana) sanh lên trong lộ trình tâm thức toàn giác trong tâm ý của Đức Phật. Tâm đoán định (Voṭṭhabbana) thông thường không thể bắt tất cả mọi cảnh.

---

[1] ND: Trong bảng gốc tiếng Anh không có từ "Kiriya", tức là duy tác. Đó có thể do lỗi ấn loát hay biên tập.

Rồi thì những tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ hai và thứ tư, gồm có ba tâm thứ hai và ba tâm thứ tư, bắt những đối tượng Đáo đại (Mahaggata). Những đối tượng Đáo đại (Mahaggata) ở đây có nghĩa là tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ nhất và thứ ba. Những đối tượng Đáo đại (Mahaggata) là gì? Những đối tượng Đáo đại (Mahaggata) có nghĩa là 27 tâm Đáo đại (Mahaggata Citta), tức là mười lăm tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta) và mười hai tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta), và những tâm sở (Cetasika) đi cùng với chúng. Có bao nhiêu tâm sở (Cetasika)? Có 35 tâm sở (Cetasika). Như vậy, mười lăm tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta), mười hai tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) và 35 tâm sở (Cetasika) được gọi là những đối tượng Đáo đại (Mahaggata). Ở đây, vì chúng ta chỉ nói đến tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ hai và thứ tư, cho nên đối tượng Đáo đại (Mahaggata) ở đây chỉ có nghĩa là tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ nhất và thứ ba.

Nhóm tiếp theo là những tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta) (có mười lăm tâm) và những tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ nhất và thứ ba. Tất cả là 21 tâm. Chúng bắt những khái niệm (Paññatti) làm cảnh. Các bạn có thể nhìn vào bảng nêu (xem CMA, III, Table 3.5, p.141). Tôi nghĩ chúng ta đã đề cập đến bảng nêu này vào tuần trước. Như vậy, chúng bắt những khái niệm (Paññatti) làm cảnh. Những tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta) - tức là thiền (Jhāna) thứ nhất, thứ hai, thứ ba, thứ tư, thứ năm - bắt khái niệm (Paññatti) Kasiṇa, những khái niệm (Paññatti) về sự bất mỹ của thân xác và vân vân. Tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ nhất bắt cảnh gì? Nó bắt không gian vô tận làm cảnh. Và tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ ba bắt sự trống vắng của tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ nhất làm cảnh. Vì chúng không

phải là sự thật chân đế, cho nên chúng được gọi là chế định (Paññatti). 21 tâm (Citta) này bắt những khái niệm (Paññatti) làm cảnh; những khái niệm (Paññatti) khác nhau được bắt bởi những tâm thiền (Jhāna) khác nhau.

Có tám hay 40 tâm Siêu thế (Lokuttara Citta). Chúng bắt Níp-bàn (Nibbāna) làm cảnh.

Chúng ta hãy nói đến tâm quan sát (Santīraṇa), tâm tiếu sinh (Hasituppāda) và tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka). Chúng chỉ bắt những đối tượng dục giới (Kāmāvacara). Những tâm quan sát (Santīraṇa Citta) sanh lên trong những lộ nhãn thức, nhĩ thức và vân vân. Cho nên, chúng chỉ bắt những đối tượng dục giới (Kāmāvacara) làm cảnh. Và Hasituppāda có nghĩa là tâm tiếu sinh. Khi một vị A-la-hán (Arahant) thấy hay nghe một cái gì đó, đối tượng đó có thể làm cho tâm tiếu sinh sanh lên trong tâm ý của Ngài. Cho nên, tâm tiếu sinh (Hasituppāda) được nói là lấy những đối tượng dục giới (Kāmāvacara) làm cảnh. Rồi những tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka Citta) khi hoạt động với chức năng na cảnh (Tadārammaṇa) sẽ bắt những đối tượng dục giới (Kāmāvacara) làm cảnh.

Rồi thì những tâm bất thiện (Akusala Citta) có thể bắt những tâm thiền (Jhāna Citta) làm cảnh bởi vì những tâm hiệp thế (Lokiya Citta) bao gồm cả những tâm thiền (Jhāna Citta). Điều hơi lạ là tâm bất thiện (Akusala) có thể bắt thiền (Jhāna) làm cảnh. Đôi lúc, một người có thể có tà kiến về những tầng thiền (Jhāna) - tức là cho rằng những tầng thiền (Jhāna) là thường hằng và vân vân. Hành giả cũng có thể dính mắc vào những tầng thiền (Jhāna) này. Những người chứng đạt những tầng thiền

(Jhāna) có thể dính mắc vào chúng. Cho nên, những tâm bất thiện (Akusala Citta) có thể bắt những tâm thiền (Jhāna Citta) làm cảnh. Đôi lúc, một người mất thiền (Jhāna) của mình và hối tiếc về điều đó. Trong trường hợp đó, những tâm sân (Dosamūla Citta) lấy những tâm thiền (Jhāna Citta) làm cảnh. Mặc dầu chúng là những tâm bất thiện (Akusala Citta), nhưng chúng có thể bắt cả những cảnh dục giới (Kāmāvacara) và những tâm thiền (Jhāna Citta) làm cảnh.

Bốn tâm thiện dục giới tịnh hảo ly trí (Kāmāvacara Sobhana Kusala Ñāṇa-vippayutta) và bốn tâm duy tác dục giới tịnh hảo ly trí (Kāmāvacara Sobhana Kiriya Ñāṇa-vippayutta) có thể bắt tất cả những tâm hiệp thế (Lokiya Citta) - tức là những tâm dục giới (Kāmāvacara Citta) và những tâm Đáo đại (Mahaggata Citta). Chúng cũng có thể bắt tất cả 28 sắc pháp (Rūpa) và những khái niệm (Paññatti) làm cảnh.

Đôi lúc, một người có thể làm một việc đáng tôn kính, nhưng ông ta lại thực hiện một cách không có sự chú ý nhiều. Trong trường hợp này, tâm của ông ta là ly trí (tức là không có trí tuệ (Ñāṇa)). Trong trường hợp này, tâm thiện dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Kusala) hay tâm duy tác dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Kiriya) có thể là ly trí và có thể bắt tất cả những tâm hiệp thế (Lokiya Citta) và những đối tượng khác làm cảnh. Theo các Sớ Giải, thậm chí một vị A-la-hán (Arahant) vẫn có thể làm một việc đáng kính mà không có chú ý hay lưu ý nhiều. Khi một người rất quen thuộc với những tầng thiền (Jhāna) và rồi suy nghiệm hay phản khán về chúng, thì tâm của người đó vẫn có thể là ly trí. Cho nên, mặc dầu chúng là ly trí, chúng vẫn có thể bắt những tầng thiền (Jhāna) làm cảnh.

Tâm thông (Abhiññā) là tâm thiền (Jhāna) thứ năm nhưng nó là thiền (Jhāna) thứ năm được phát triển một cách đặc biệt. Thiền (Jhāna) thứ năm thông thường thì không được gọi là tâm thông (Abhiññā). Để đạt được thần thông (Abhiññā), hành giả trước hết phải chứng đắc tất cả chín tầng thiền (Jhāna). Rồi hành giả đi ngược lại tầng thiền (Jhāna) thứ năm và tập luyện hay phát triển nó một cách đặc biệt để cho thiền (Jhāna) thứ năm của mình trở thành tâm thông (Abhiññā). Abhiññā được chuyển ngữ là kiến thức trực tiếp hay thần thông. Khi có thần thông (Abhiññā), hành giả có thể nhớ những kiếp sống quá khứ hay có thể biết được tâm trí của người khác và vân vân.

Ở đây, chúng ta có bốn tâm thiện dục giới tịnh hảo hợp trí (Kāmāvacara Sobhana Ñāṇa-sampayutta Kusala). Vì chúng là thiện (Kusala), cho nên chúng sanh lên trong những người nào? Chúng sanh lên trong những phàm nhân (Puthujjana) và những bậc Thánh (Ariya) thấp hơn (những Sekkha), tức là những bậc Thánh mà không phải A-la-hán (Arahant). Như vậy, tâm hợp trí (Ñāṇa-sampayutta) này có thể bắt Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga), Nhập Lưu Quả (Sotāpatti-phala), Nhất Lai Đạo (Sakadāgāmī-magga), Nhất Lai Quả (Sakadāgāmī-phala), Bất Lai Đạo (Anāgāmī-magga), Bất Lai Quả (Anāgāmī-phala) làm cảnh. Làm sao việc này có thể xảy ra? Tâm thiện hợp trí (Ñāṇa-sampayutta Kusala) của phàm nhân không thể bắt Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga), Nhập Lưu Quả (Sotāpatti-phala) và vân vân làm cảnh, đơn giản vì người đó chưa đạt đến tầng giác ngộ đó. Nhưng sau khi đã trở thành một vị Nhập Lưu (Sotāpanna), tức là ngay sau lộ tâm Đạo (Magga), vị Thánh này sẽ xem xét lại năm điều. Các bạn có nhớ không? Một người giác ngộ xem xét lại những gì? Ngài có thể xem xét lại Đạo (Magga), Quả

(Phala), Níp-bàn (Nibbāna), những phiền não đã được đoạn trừ và những phiền não vẫn còn tồn tại. Khi Ngài xem xét lại Đạo (Magga) và Quả (Phala) của chính mình, tâm xem xét lại của Ngài là một trong những tâm hợp trí (Ñāṇa-sampayutta Citta). Vì vậy, chúng ta lấy ví dụ như, tâm thiện tịnh hảo hợp trí (Ñāṇa-sampayutta Kusala Sobhana Citta) của vị Nhập Lưu (Sotāpanna) có thể bắt Đạo (Magga) và Quả (Phala) của mình làm cảnh trong khi xem xét lại. Chúng ta giả sử rằng Ngài có thần thông (Abhiññā). Thì với thần thông (Abhiññā), Ngài có thể bắt tâm Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga) và Nhập Lưu Quả (Sotāpatti-phala) của những vị Thánh khác làm cảnh bởi vì các Ngài ở cùng một bậc. Nhưng một vị Nhập Lưu (Sotāpanna) không thể bắt Nhất Lai Đạo (Sakadāgāmī-magga) và Nhất Lai Quả (Sakadāgāmī-phala) hay Bất Lai Đạo (Anāgāmī-magga) và Bất Lai Quả (Anāgāmī-phala) và vân vân làm cảnh, đơn giản vì Ngài chưa đạt đến những tầng giác ngộ đó. Tương tự, một vị Nhất Lai (Sakadāgāmī), tức là người đã đạt đến tầng giác ngộ thứ hai, xem xét lại Nhất Lai Đạo (Sakadāgāmī-magga) và Nhất Lai Quả (Sakadāgāmī-phala) của mình. Trong khi xem xét, Ngài có thể bắt Nhất Lai Đạo (Sakadāgāmī-magga) và Nhất Lai Quả (Sakadāgāmī-phala) của chính mình làm cảnh và thông qua thần thông (Abhiññā), thì Ngài cũng có thể bắt tâm Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga), Nhập Lưu Quả (Sotāpatti-phala), Nhất Lai Đạo (Sakadāgāmī-magga) và Nhất Lai Quả (Sakadāgāmī-phala) của những người khác.

Ngay trước tâm thông (Abhiññā) thật sự, thì có cái được gọi là tâm lộ sơ bộ. Trong tâm lộ sơ bộ này có những tâm hợp trí (Ñāṇa-sampayutta Citta). Các bạn đã biết rằng tâm thông (Abhiññā) thì không phải là tâm dục giới (Kāmāvacara Citta). Tâm thông (Abhiññā) là tâm sắc giới

(Rūpāvacara Citta). Trước lộ tâm thông (Abhiññā) này, có một lộ tâm sơ bộ. Trong suốt lộ tâm sơ bộ này, tâm trí của người này được hướng về đối tượng. Ví dụ, người này muốn nhìn thấy tâm (Citta) của một người khác. Cho nên, ngay trước lộ tâm thông (Abhiññā), những tâm (Citta) này được hướng về việc nhìn thấy tâm (Citta) của người khác. Nó bắt tâm (Citta) đó làm cảnh. Như vậy, tâm thiện hợp trí (Ñāṇa-sampayutta Kusala Citta) của một vị Nhất Lai (Sakadāgāmī) có thể bắt chính tâm Đạo (Magga Citta) và tâm Quả (Phala Citta) của mình khi xem xét lại. Ngài có thể bắt tâm Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga), Nhập Lưu Quả (Sotāpatti-phala), Nhất Lai Đạo (Sakadāgāmī-magga), Nhất Lai Quả (Sakadāgāmī-phala) của những người khác trong lộ tâm sơ bộ và Ngài cũng có thể bắt những tâm (Citta) này bằng tâm thông (Abhiññā) (tức là tâm thiền (Jhāna) thứ năm) trong lộ tâm thần thông. Nó có thể hơi khó hiểu một chút.

Tôi sẽ nhắc lại. Ngay sau khi giác ngộ, hành giả sẽ xem xét lại Đạo (Magga), Quả (Phala), Níp-bàn (Nibbāna), phiền não đã được đoạn diệt và phiền não còn dư sót. Việc này xảy ra trong lộ tâm phản khán. Trong lộ tâm phản khán, một trong bốn tâm dục giới hợp trí (Kāmāvacara Ñāṇa-sampayutta) sẽ sanh lên. Những tâm (Citta) này bắt chính tâm Đạo (Magga) và tâm Quả (Phala Citta) làm cảnh. Chúng ta giả sử rằng sau đó vị này chứng đắc thần thông (Abhiññā). Với thần thông (Abhiññā) này, Ngài sẽ cố gắng nhìn tâm Đạo (Magga Citta) và tâm Quả (Phala Citta) của những vị khác. Khi Ngài cố gắng làm việc đó, có hai lộ tâm sanh lên. Trước hết là lộ tâm sơ bộ và sau đó là lộ tâm thần thông. Trong lộ tâm sơ bộ, một trong bốn tâm thiện dục giới hợp trí (Kāmāvacara Ñāṇa-sampayutta Kusala Citta) sanh lên. Đó là lý do tại sao những tâm thiện dục giới hợp trí

(Kāmāvacara Ñāṇa-sampayutta Kusala Citta) có thể bắt những tâm Đạo (Magga) và tâm Quả (Phala Citta) của những hành giả khác làm cảnh. Khi Ngài nhập vào thần thông (Abhiññā), thì tâm thiện sắc giới (Rūpāvacara Kusala Citta) sanh lên. Với tâm thiện sắc giới (Rūpāvacara Kusala Citta) này, Ngài cũng bắt những tâm Đạo (Magga) và tâm Quả (Phala Citta) của những vị khác làm cảnh. Cho nên, bốn tâm dục giới (Kāmāvacara Citta) hợp trí (Ñāṇa) và tâm thông thiện (Kusala Abhiññā) có thể bắt tất cả những tâm (Citta) trừ tâm A-la-hán Đạo (Arahatta-magga) và tâm A-la-hán Quả (Arahatta-phala). Vì chưa phải là A-la-hán (Arahant), cho nên các Ngài chưa chứng đắc A-la-hán Đạo (Arahatta-magga) và A-la-hán Quả (Arahatta-phala) và không thể bắt những tâm (Citta) này làm cảnh.

Khi một người trở thành A-la-hán (Arahant), ngay sau khi giác ngộ cũng sẽ có lộ tâm phản khán. Trong trường hợp này, có bao nhiêu yếu tố được xem xét lại? Đạo (Magga), Quả (Phala), Níp-bàn (Nibbāna) và phiền não đã được đoạn diệt sẽ được xem xét lại, chứ không có những phiền não còn dư sót vì đối với các vị A-la-hán (Arahant), thì không còn phiền não dư sót nào. Bốn tiến trình tâm thức này sẽ sanh lên. Trong bốn lộ tâm này, một trong bốn tâm duy tác hợp trí (Kiriya Ñāṇa-sampayutta Citta) sẽ sanh lên. Tức là tâm (Citta) thứ nhất, thứ hai, thứ năm và thứ sáu. Những tâm này có thể bắt A-la-hán Đạo (Arahatta-magga) và A-la-hán Quả (Arahatta-phala) của chính mình làm cảnh. Sau này, nếu Ngài có thần thông (Abhiññā), Ngài có thể bắt tâm Đạo (Magga) và tâm Quả (Phala Citta) của những vị khác làm cảnh bằng cách dùng những tâm duy tác dục giới (Kāmāvacara Kiriya) trong lộ tâm sơ bộ. Trong lộ tâm thần thông (Abhiññā), Ngài có thể bắt những tâm Đạo

(Magga) và tâm Quả (Phala Citta) này bằng tâm thiền (Jhāna) thứ năm. Cho nên, bốn tâm duy tác dục giới tịnh hảo hợp trí (Kāmāvacara Sobhana Ñāṇa-sampayutta Kiriya) và tâm thông duy tác (Kiriya Abhiññā) có thể bắt tất cả những tâm (Citta) làm cảnh. Thậm chí, tâm A-la-hán Đạo (Arahatta-magga) và A-la-hán Quả (Arahatta-phala) cũng được bắt.

Như tôi đã nói ở trước, tâm đoán định (Voṭṭhabbana) hay tâm hướng ý môn (Manodvārāvajjana) có thể bắt tất cả các đối tượng. Điều này chỉ xảy ra khi nó hoạt động như là một tâm sơ khởi trong lộ tâm toàn giác. Chỉ khi nào nó sanh lên trong tâm trí của Đức Phật, nó mới có thể bắt tất cả mọi đối tượng - tức là những tâm (Citta), những tâm sở (Cetasika), những sắc pháp (Rūpa), Níp-bàn (Nibbāna) và những khái niệm (Paññatti).

Các đối tượng của những tâm bất thiện (Akusala Citta) là gì? Những tâm hiệp thế (Lokiya Citta), những tâm sở (Cetasika), những sắc pháp (Rūpa) và những khái niệm (Paññatti) là những đối tượng của những tâm bất thiện (Akusala Citta). Đối tượng của hai nhãn thức là gì? Nhãn thức bắt cảnh sắc hiện tại làm đối tượng. Đối tượng được bắt bởi nhĩ thức là gì? Nhĩ thức bắt cảnh thinh hiện tại. Hai tỷ thức bắt cảnh gì? Chúng bắt cảnh khí hiện tại. Và hai thiệt thức bắt cảnh gì? Chúng bắt cảnh vị hiện tại. Hai thân thức bắt cảnh gì? Chúng bắt cảnh xúc hiện tại.

Hai tâm tiếp thâu bắt những đối tượng gì? Chúng bắt năm đối tượng vì chúng thuộc vào ba ý giới (Mano-dhādu). Rồi ba tâm quan sát (Santīraṇa) bắt những đối tượng nào? Đối tượng của ba tâm này là gì? 54 tâm dục giới (Kāmāvacara Citta), 52 tâm sở (Cetasika), 28 sắc

pháp (Rūpa) là những đối tượng của những tâm quan sát (Santīraṇa).

Chúng ta hãy nói đến những tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala). Đối tượng của hai tâm đầu tiên, tức là thiện dục giới hợp trí (Kāmāvacara Kusala Ñāṇa-sampayutta) thọ hỷ, là gì? Chúng bắt tất cả mọi đối tượng trừ A-la-hán Đạo (Arahatta-magga) và A-la-hán Quả (Arahatta-phala). Hai tâm tiếp theo, tức là thiện dục giới ly trí (Kāmāvacara Kusala Ñāṇa-vippayutta) thọ hỷ, bắt 81 tâm hiệp thế (Lokiya Citta), 52 tâm sở (Cetasika), 28 sắc pháp (Rūpa) và những khái niệm (Paññatti). Hai tâm tiếp theo là thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala) hợp trí và thọ xả. Chúng bắt những đối tượng gì? Chúng bắt 87 tâm (Citta), 52 tâm sở (Cetasika), 28 sắc pháp (Rūpa), Níp-bàn (Nibbāna) và những khái niệm (Paññatti). Rồi đến hai tâm cuối, tức là tâm thiện dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Kusala Citta) ly trí (tức là không có trí tuệ (Ñāṇa)) thọ xả. Chúng bắt những tâm hiệp thế (Lokiya Citta), những tâm sở (Cetasika), những sắc pháp (Rūpa) và những khái niệm (Paññatti). Tức là chúng bắt tất cả trừ những đối tượng Siêu thế (Lokuttara).

Chúng ta hãy nhìn vào những tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka Citta). Chúng bắt những đối tượng gì? Chúng bắt 54 tâm dục giới (Kāmāvacara Citta), 52 tâm sở (Cetasika) và 28 sắc pháp (Rūpa). Rất tốt.

Bây giờ, chúng ta nói đến tâm duy tác dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Kiriya). Hai tâm đầu tiên là hợp trí (tức là với trí tuệ (Ñāṇa)). Chúng bắt tất cả mọi đối tượng. Rồi tâm thứ ba và thứ tư là ly trí (tức là không có trí tuệ (Ñāṇa)). Chúng bắt 81 tâm hiệp thế (Lokiya

Citta), 52 tâm sở (Cetasika), 28 sắc pháp (Rūpa) và những khái niệm (Paññatti). Rồi tâm thứ năm và thứ sáu bắt tất cả mọi đối tượng. Tâm thứ bảy và thứ tám bắt những tâm hiệp thế (Lokiya Citta), những tâm sở (Cetasika), những sắc pháp (Rūpa) và những khái niệm (Paññatti).

Những tâm khác thì dễ thôi. Mười lăm tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta) bắt những khái niệm (Paññatti). Và rồi ba tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna Citta) đầu tiên bắt khái niệm (Paññatti). Chúng bắt khái niệm (Paññatti) nào? Chúng bắt không gian vô tận. Rồi ba tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ hai bắt đối tượng gì? Chúng bắt cảnh Đáo đại (Mahaggata). Ở đây chúng bắt cảnh Đáo đại (Mahaggata) nào? Chúng bắt tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ nhất. Ba tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna Citta) thứ ba cũng bắt khái niệm (Paññatti). Chúng bắt khái niệm (Paññatti) nào? Chúng bắt sự trống không. Rồi tâm vô sắc (Arūpāvacara) thứ tư bắt đối tượng Đáo đại (Mahaggata). Cảnh Đáo đại (Mahaggata) ở đây là gì? Đó là tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ ba. Rồi những tâm Siêu thế (Lokuttara) còn lại bắt Níp-bàn (Nibbāna) làm cảnh.

Nếu các bạn không nhớ, các bạn nên xem lại tài liệu CMA (CMA, III, Table 3.5, p.141) và tìm xem tâm nào bắt đối tượng nào. Nếu các bạn áp dụng kiến thức về đối tượng này vào 121 tâm, thì các bạn sẽ trở nên quen thuộc hơn với những đối tượng và tâm bắt những đối tượng đó. Những tâm (Citta) khác nhau bắt những đối tượng khác nhau. Không phải tất cả mọi tâm chỉ bắt một đối tượng. Toàn bộ có tất cả bao nhiêu đối tượng? Có sáu đối tượng. Chúng là gì? Sáu đối tượng là cảnh sắc, cảnh thinh, cảnh khí, cảnh vị, cảnh xúc và những cảnh pháp (Dhamma).

Những cảnh pháp (Dhamma) là gì? Những cảnh (Dhamma) là sắc thần kinh, sắc tế, tâm (Citta), tâm sở (Cetasika), Níp-bàn (Nibbāna) và những khái niệm (Paññatti). Rất tốt.

Bây giờ, ở cuối phần này trong cuốn Cẩm Nang có nói:

"25 tâm được kết nối với những đối tượng thấp hơn; …" (CMA, III, §19, p.143)

"Những đối tượng thấp hơn" có nghĩa là những đối tượng dục giới (Kāmāvacara). 25 tâm chỉ bắt những đối tượng dục giới (Kāmāvacara). 25 tâm này là những tâm nào? 25 tâm này là hai nhãn thức, hai nhĩ thức, hai tỷ thức, hai thiệt thức, hai thân thức và rồi ba ý giới (Mano-dhātu), ba quan sát (Santīraṇa), một tâm tiếu sinh (Hasituppāda) và tám tâm quả dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Vipāka). Cho nên, tất cả có 25 tâm. 25 tâm (Citta) này chỉ bắt những đối tượng dục giới (Kāmāvacara). Chúng không bắt những đối tượng khác; chúng chỉ bắt những đối tượng dục giới (Kāmāvacara).

Bây giờ, tám tâm thiện dục giới (Kāmāvacara Kusala) bắt những đối tượng dục giới (Kāmāvacara) phải không? Đúng. Những tâm dục giới (Kāmāvacara Citta) được bao gồm trong 87 tâm (Citta) hoặc những tâm hiệp thế (Lokiya Citta). Những tâm (Citta) này bắt những đối tượng dục giới (Kāmāvacara) cũng như những đối tượng khác. Nhưng 25 tâm trước thì chỉ bắt những đối tượng dục giới (Kāmāvacara) thôi. Điều này cũng đúng đối với những tâm duy tác dục giới (Kāmāvacara Kiriya Citta) và vân vân.

"… sáu với những tâm đáo đại; …" (CMA, III, §19,

p.143)

Có bao nhiêu tâm chỉ bắt những đối tượng Đáo đại (Mahaggata)? Có sáu tâm. Chúng là những tâm nào? Chúng là ba tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ hai và ba tâm thiền vô sắc (Arūpāvacara Jhāna) thứ tư. Chúng chỉ bắt những tâm Đáo Đại làm cảnh. Chúng không bắt đối tượng nào khác.

"... 21 với những khái niệm; ..." (CMA, III, §19, p.143)

21 tâm chỉ bắt những khái niệm làm cảnh. 21 tâm này là gì? Mười lăm tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta), ba tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ nhất và ba tâm vô sắc (Arūpāvacara Citta) thứ ba - 21 tâm (Citta) này bắt khái niệm làm cảnh. Tâm thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna) thứ nhất bắt bao nhiêu khái niệm? Trong bảng nêu ghi là nó bắt 25 loại khái niệm làm cảnh (xem CMA, III, Table 3.6, p.142). Những tâm thiền (Jhāna Citta) thứ hai bắt mười bốn khái niệm làm cảnh và vân vân.

"... tám với Níp-bàn (Nibbāna)." (CMA, III, §19, p.143)

Tức là tám tâm chỉ bắt Níp-bàn (Nibbāna) làm cảnh. Đó là tám tâm Siêu thế (Lokuttara Citta) hay 40 tâm Siêu thế (Lokuttara Citta).

Như vậy, bây giờ các bạn đã thấy những tâm khác nhau bắt những đối tượng khác nhau. Tâm thì không bao giờ không có đối tượng. Nếu không có đối tượng, thì không thể có tâm, đơn giản vì tâm là sự nhận thức cảnh. Nếu không có đối tượng, thì không thể có sự nhận thức. Cho nên, không thể có tâm. Như vậy, tâm thì luôn luôn có một đối tượng nào đó.

Những đối tượng này được chia ra làm nhiều nhóm khác nhau. Chúng có thể được chia thành sáu loại hay được chia thành dục giới (Kāmāvacara), Siêu thế (Lokuttara), những khái niệm (Paññatti), hay chúng ta có thể đi vào những chi tiết cụ thể hơn nữa. Bây giờ, tôi sẽ không đi vào những chi tiết này bởi vì nó có thể làm các bạn lẫn lộn. Có những tâm chỉ bắt những đối tượng hiện tại, có những tâm bắt những đối tượng quá khứ, hiện tại và tương lai, có những tâm chỉ bắt sự thật chân đế, có những tâm chỉ bắt những khái niệm (Paññatti) và vân vân. Còn rất nhiều chi tiết khác nữa. Nếu các bạn không quen thuộc lắm, các bạn có thể bối rối và cảm thấy khó hiểu. Bây giờ, chúng ta đã có thể tìm xem tâm nào bắt cảnh nào.

3.5. Vật Tập Yếu (Vatthu-saṅgaha)

Chúng ta hãy nghiên cứu phần tiếp theo. Phần tiếp theo là về những vật (Vatthu). Sáu vật là gì? Chúng là nhãn vật, nhĩ vật, tỷ vật, thiệt vật, thân vật và ý vật. Nếu các bạn so sánh sáu vật với sáu môn, các bạn sẽ thấy rằng năm vật đầu tiên và năm môn đầu tiên là giống nhau. Thần kinh nhãn là cả môn và vật. Thần kinh nhĩ là cả môn và vật và vân vân.

Môn thứ sáu và vật thứ sáu thì lại khác nhau. Môn thứ sáu không phải là sắc pháp, tức không phải là Rūpa. Môn thứ sáu (Mano-dvāra) là gì? Ý môn là gì? Ý môn là những tâm hữu phần (Bhavaṅga Citta). Ý môn không phải là sắc pháp (Rūpa). Nhưng vật thứ sáu là ý vật và là sắc pháp (Rūpa). Ở đây, tất cả những vật là sắc pháp. Năm môn đầu tiên là sắc pháp, nhưng môn thứ sáu thì không phải là sắc pháp. Nó là danh pháp.

Khi tâm sanh lên trong những chúng sanh ngũ uẩn, thì tâm luôn luôn cần một sự nương nhờ có tính vật chất để cho nó khởi sanh. Chúng ta hãy lấy nhãn thức làm ví dụ. Chỉ khi nào có con mắt hay thần kinh nhãn thì nhãn thức mới có thể sanh lên. Nhãn thức phụ thuộc vào thần kinh nhãn để sanh lên. Cho nên, thần kinh nhãn được gọi là nền tảng (tức là vật) hay sự nương nhờ của nhãn thức. Nhãn thức này sanh lên tại nhãn môn. Cho nên, thần kinh nhãn đóng vai trò là môn và cũng là sự nương nhờ mang tính vật chất đối với nhãn thức. Điều đó cũng đúng và tương tự đối với nhĩ thức và vân vân.

Sự khác nhau là gì khi chúng ta nói tâm sanh lên tại ý môn và khi chúng ta nói tâm phụ thuộc vào ý vật? Nếu

các bạn nghĩ về lộ nhãn thức, thì tất cả các tâm trong lộ tâm đó sanh lên tại nhãn môn (xem CMA, IV, Table 4.1, p.155). Chúng dùng nhãn môn để sanh lên. Nhưng không phải tất cả chúng đều phụ thuộc vào thần kinh nhãn. Chỉ có một tâm trong số chúng phụ thuộc vào thần kinh nhãn. Những tâm còn lại thì phụ thuộc vào ý vật. Đó là sự khác nhau. Tất cả các tâm trong lộ nhãn môn sanh lên tại nhãn môn. Nhưng chỉ có một trong số chúng thì phụ thuộc vào con mắt để sanh lên. Những tâm còn lại thì phụ thuộc vào ý vật. Đó là sự khác nhau.

Vì những môn này là sắc pháp (Rūpa), cho nên chúng chỉ được tìm thấy trong những cõi có sắc uẩn (Rūpa). Sáu môn này được tìm thấy ở súc sanh, nhân loại, những Thiên nhân (Deva) và một vài trong số chúng cũng được tìm thấy ở những Phạm thiên (Brahma). Tất cả sáu vật có thể được tìm thấy ở Kāmāvacara Loka, tức là những cõi dục giới. Đó là bốn cõi khổ, cõi nhân loại và sáu cõi dục Thiên (Deva).

Nhưng trong thế giới Phạm thiên (Brahma) hay sắc giới (Rūpāvacara Loka), có ba vật không tồn tại. Chúng là tỷ vật, thiệt vật và thân vật. Những ai thực hành thiền (Jhāna) phải tránh xa dục lạc. Những ai thực hành thiền (Jhāna) thật ra phải lạnh nhạt với dục lạc. Khi họ lạnh nhạt với dục lạc hay không thích thú trong dục lạc, thì họ sẽ không có sự thích thú trong những giác quan mà bắt những dục lạc đó làm cảnh. Thông thường thì chúng ta nói rằng họ không thích thú vào bất cứ dục lạc nào. Nhưng điều này không phải như vậy. Họ không thích thú vào tỷ thức, thiệt thức và thân thức vì chúng kéo dài hay duy trì sự phát triển của tham (Lobha), sân (Dosa) và si (Moha), tức là những phiền não. Họ vẫn thích thú vào việc nhìn, vào việc nghe vì với mắt, họ có thể thấy Đức

Phật và với tai, họ có thể nghe Giáo pháp. Để được nhìn thấy Đức Phật và nghe Giáo pháp, họ vẫn còn mắt và tai nguyên vẹn. Khi họ tái sanh làm Phạm thiên (Brahma), ba sắc thần kinh (tỷ, thiệt và thân) kia không được sinh ra. Tức là họ tái sanh mà không có ba sắc thần kinh này. Điều này không có nghĩa là những Phạm thiên (Brahma) không có mũi, lưỡi và thân. Họ vẫn có mũi, lưỡi và thân, nhưng họ không có những thần kinh đó. Vì vậy, họ không trải nghiệm mùi. Họ không trải nghiệm vị. Họ không trải nghiệm sự đụng chạm. Họ có thân xác tương tự như loài người. Cho nên, họ có mũi. Họ có lưỡi; vì nếu không, thì họ không thể nói được. Họ có xác thân. Nhưng vì họ thiếu thần kinh nhạy cảm trong những giác quan này, họ không có cảm giác về mùi, vị và đụng chạm. Ba giác quan này không tồn tại trong những Phạm thiên (Brahma). Đó là những Phạm thiên sắc giới (Rūpāvacara Brahma).

Những Phạm thiên vô sắc (Arūpāvacara Brahma) thì sao? Họ không có vật nào cả. Đó là vì họ là những chúng sanh chán ghét tất cả mọi sắc pháp (Rūpa) và những cái gì có liên quan đến sắc pháp (Rūpa). Cho nên, khi họ tái sanh, họ tái sanh chỉ với tâm (Citta) và những tâm sở (Cetasika). Do đó, sắc pháp (Rūpa) không sanh lên tại thời điểm tục sinh và trong suốt đời sống của họ. Không có vật nào trong sáu vật được tìm thấy trong những Phạm thiên vô sắc (Arūpāvacara Brahma). Trong những cõi dục giới (Kāmāvacara Loka), tất cả sáu vật có thể được tìm thấy. Trong những cõi của những Phạm thiên sắc giới (Rūpāvacara Brahma), nhãn vật, nhĩ vật và ý vật được tìm thấy. Chỉ có ba vật được tìm thấy ở đó. Nhưng trong những cõi của những Phạm thiên vô sắc (Arūpāvacara Brahma), thì không có vật nào được tìm thấy.

Trong những chúng sanh dục giới (Kāmāvacara), đôi lúc không phải tất cả sáu vật luôn được trọn vẹn. Những người mù bẩm sinh, những người điếc bẩm sinh có lẽ là bị khiếm khuyết về nhãn vật hay nhĩ vật và vân vân. Những người này có thể khác. Nhưng thông thường, một chúng sanh trong cõi dục giới (Kāmāvacara) thì sẽ có tất cả sáu vật.

Sáu vật này làm chỗ nương tựa vật chất cho tâm sanh lên. Những tâm khác nhau phụ thuộc vào những vật khác nhau. Bây giờ, vật thứ sáu được gọi là ý vật (nơi nương tại trái tim). Ý vật thì luôn luôn khó một chút. Chúng ta sẽ nói nhiều về nó khi chúng ta đến chương thứ sáu. Thậm chí ngay trong chánh văn của tạng Thắng Pháp (Abhidhamma), trong bộ sách thứ bảy của Thắng Pháp (Abhidhamma) tức là bộ sách được xem là tối thắng nhất, Đức Phật cũng đã không nhắc đến từ "trái tim"[1]. Ngài đã nói:

"Cái vật chất mà phụ thuộc vào đó ý giới và ý thức giới xảy ra."

Ngài đã sử dụng thành ngữ như vậy trong Giáo Lý Duyên Hệ (Paṭṭhāna). Tức là phụ thuộc vào hay nương vào một vật chất nhất định, một sắc pháp nhất định nào đó, ý giới và ý thức giới sanh lên. Đức Phật không nói phụ thuộc vào ý vật (tại trái tim). Ngài chỉ nói phụ thuộc vào một sắc pháp nhất định. Thành ngữ "một loại sắc pháp nhất định" được các Sớ Giải sư giải thích là trái tim. Tôi nghĩ trong thời của Đức Phật, có lẽ giả thuyết cho rằng trái tim là nơi nương của tâm thức đã được chấp nhận mà không có tranh cãi. Cho nên, các Sớ Giải sư đã

[1] ND: Ý vật được cho là trú tại trái tim. Thuật ngữ tiếng Anh là "heart-base".

hiểu "một loại sắc pháp nhất định" là ý vật (tại trái tim).

Tôi cũng nghĩ, chắc phải có những nguyên nhân nào khác để họ lấy trái tim là nơi nương cho tâm thức. Khi các bạn tức giận, tim các bạn đập mạnh. Khi các bạn buồn, các bạn cảm thấy cái gì đó nặng nề ở tim. Điều đó có thể được gây ra do tâm trí ảnh hưởng nơi nương của nó. Cho nên, trái tim được suy giải là một loại sắc pháp nhất định.

Trong ngôn ngữ thường dùng hằng ngày, từ "trái tim" cũng hay được dùng để chỉ cho tâm hồn. Ví dụ chúng ta hay nói, người có trái tim nhân hậu. Trong những thời điểm đó, có sự kết nối giữa trái tim và tâm thức. Nhưng ngày nay, có những giảng sư cho rằng, vì Đức Phật không nói một cách rõ ràng rằng tâm thức phụ thuộc vào trái tim, cho nên chúng ta phải lấy bộ não làm nơi nương tựa mang tính vật chất của tâm thức. Đây là một vấn đề chưa ngã ngũ. Chúng ta không thể đi đến một kết luận rõ ràng.

Chúng ta hãy chấp nhận rằng có sáu vật, tức là sáu nơi nương cho tâm thức: nhãn vật, nhĩ vật, tỷ vật, thiệt vật, thân vật và ý vật. Bây giờ, chúng ta sẽ tìm xem tâm nào phụ thuộc vào vật nào. Điều này không khó lắm đâu. Các bạn có thể nhìn vào bảng nêu (xem CMA, III, Table 3.8, p.147). Những tâm nào phụ thuộc vào ý vật? Các bạn đã biết điều này. Hai nhãn thức phụ thuộc vào nhãn vật. Hai nhĩ thức phụ thuộc vào nhĩ vật. Hai tỷ thức phụ thuộc vào tỷ vật. Hai thiệt thức phụ thuộc vào thiệt vật. Hai thân thức phụ thuộc vào thân vật. Cho đến bây giờ thì mọi điều là rất dễ.

Bây giờ, chúng ta nói đến ý vật. Một vài tâm (Citta) sanh lên luôn luôn phụ thuộc vào ý vật. Những tâm

(Citta) khác sanh lên đôi lúc phụ thuộc vào ý vật (xem CMA, III, Table 3.8, p.147). Có những tâm (Citta) luôn luôn sanh lên với ý vật. Chúng ta tìm thấy những tâm nào? Chúng ta tìm thấy hai tâm sân (Dosamūla Citta). Hai tâm sân (Dosamūla Citta) sanh lên luôn luôn phụ thuộc vào ý vật. Tại sao? Nếu các bạn nhìn vào tất cả những tâm này (Có tất cả 33 tâm.), không có tâm nào sanh lên trong vô sắc giới (Arūpāvacara) cả. Những tâm không sanh lên trong vô sắc giới (Arūpāvacara) thì luôn luôn phụ thuộc vào ý vật. Cho nên, chúng ta phải tìm xem tại sao những tâm này không sanh lên trong vô sắc giới (Arūpāvacara). Hai tâm sân (Dosamūla Citta) không sanh lên trong vô sắc giới (Arūpāvacara). Sân (Dosa) là một triền cái nhất định. Để chứng đắc thiền (Jhāna), thậm chí là thiền sắc giới (Rūpāvacara Jhāna), hành giả phải chế ngự năm triền cái mà trong đó có sân (Dosa). Đó là lý do tại sao thậm chí trong sắc giới (Rūpāvacara), hai tâm này cũng không sanh lên. Điều này không phải vì những Phạm thiên (Brahma) này đã đoạn diệt hoàn toàn hai tâm (Citta) này, nhưng vì các vị đó tái sanh làm Phạm thiên (Brahma) và bằng năng lực của thiền (Jhāna), hai tâm (Citta) này không sanh lên trong các vị đó nữa trong thời gian các vị đó trú ngụ tại đó làm Phạm thiên (Brahma). Nếu chết đi và tái sanh làm Thiên nhân (Deva) hay nhân loại, thì các vị đó có thể có những tâm sân (Dosamūla Citta) trở lại. Miễn là vẫn còn là Phạm thiên (Brahma), thì hai tâm (Citta) này sẽ không sanh lên trong các vị đó. Thậm chí trong tâm trí của những Phạm thiên sắc giới (Rūpāvacara Brahma), hai tâm (Citta) này cũng không sanh lên, huống gì là trong tâm trí của những Phạm thiên vô sắc (Arūpāvacara Brahma). Vì hai tâm sân (Dosamūla Citta) không sanh lên trong tâm trí của những Phạm thiên vô sắc (Arūpāvacara Brahma), cho nên chúng luôn luôn phải phụ thuộc vào ý vật.

Những tâm tiếp theo là gì? Những tâm tiếp theo là ba ý giới - tâm hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana) và hai tâm tiếp thâu (Sampaṭicchana). Chúng sanh lên tại môn nào? Chúng sanh lên tại nhãn môn, nhĩ môn, tỷ môn, thiệt môn, thân môn. Chúng sanh lên tại năm môn này. Năm môn này là năm sắc pháp (Rūpa). Không có những sắc pháp (Rūpa) trong vô sắc giới (Arūpāvacara). Cho nên, chúng không sanh lên tại đó.

Còn tâm quan sát thì sao? Tâm quan sát có những chức năng khác nhau. Khi những tâm (Citta) này làm chức năng quan sát, chúng sanh lên tại năm môn. Khi chúng làm chức năng na cảnh (Tadārammaṇa), thì chúng cần đối tượng dục giới (Kāmāvacara), những đổng lực dục giới (Kāmāvacara Javana) và cảnh giới dục giới (Kāmāvacara). Cho nên, vô sắc (Arūpāvacara) thì không phải là dục giới (Kāmāvacara). Khi hai tâm quan sát thọ xả (Upekkhā Santīraṇa) làm những chức năng tục sinh (Paṭisandhi), hộ kiếp (Bhavaṅga) và tử (Cuti), chúng chỉ sanh lên trong những cảnh giới dục giới (Kāmāvacara). Như vậy, chúng không sanh lên trong những cảnh giới vô sắc (Arūpāvacara). Cho nên, chúng luôn luôn phụ thuộc vào ý vật.

Rồi tâm tiếu sinh thì rất dễ hiểu. Nếu các bạn không có sắc pháp (Rūpa), thì các bạn không thể cười được. Cho nên, những vị Phạm thiên vô sắc (Arūpāvacara Brahma) không thể cười.

Rồi tám tâm quả dục giới (Kāmāvacara Vipāka Citta) có những chức năng na cảnh (Tadārammaṇa), tục sinh (Paṭisandhi), hộ kiếp (Bhavaṅga) và tử (Cuti). Khi chúng làm chức năng tục sinh (Paṭisandhi), hộ kiếp (Bhavaṅga) và tử (Cuti), chúng chỉ sanh lên trong những

cõi dục giới (Kāmāvacara). Và cũng vậy, nếu chúng làm chức năng na cảnh (Tadārammaṇa), chúng sẽ chỉ sanh lên trong những cõi dục giới (Kāmāvacara). Các bạn sẽ tìm hiểu nhiều hơn về điều này trong chương tiếp theo. Có ba điều kiện để tâm na cảnh (Tadārammaṇa) sanh lên. Tức là phải có đổng lực dục giới (Kāmāvacara Javana), đối tượng dục giới (Kāmāvacara) và nó phải ở trong cảnh giới dục giới (Kāmāvacara).

Mười lăm tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta) bắt những ấn tướng Kasiṇa và những cái đối tượng khác làm cảnh. Chúng bắt những khái niệm làm cảnh, nhưng những khái niệm này được kết nối với sắc pháp (Rūpa). Những Phạm thiên vô sắc (Arūpāvacara Brahma) chán ghét sắc pháp (Rūpa). Khi họ chán ghét sắc pháp (Rūpa), họ cũng chán ghét những thứ kết nối với hay liên quan đến sắc pháp (Rūpa). Cho nên, họ cũng không muốn những tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta). Những tâm sắc giới (Rūpāvacara Citta) không thể sanh lên trong cảnh giới vô sắc (Arūpāvacara). Sau khi các bạn tái sanh làm Phạm thiên vô sắc (Arūpāvacara Brahma), các bạn không thể nhập vào thiền (Jhāna) sắc giới thứ nhất, thiền (Jhāna) sắc giới thứ hai và vân vân. Cho nên, chúng luôn luôn phụ thuộc vào ý vật.

Tâm cuối cùng là tâm Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga Citta). Tâm Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga Citta) không thể sanh lên trong cảnh giới vô sắc (Arūpāvacara). Tại sao? Để trở thành Nhập Lưu (Sotāpanna), hành giả phải luôn luôn cần sự hướng dẫn từ một người khác: từ Đức Phật, từ một vị A-la-hán (Arahant) khác hay từ một vị thầy. Nếu không nhận được sự hướng dẫn, hành giả sẽ không biết hành thiền như thế nào. Rồi hành giả sẽ không trở thành Nhập Lưu

(Sotāpanna). Để trở thành Nhập Lưu (Sotāpanna), hành giả luôn luôn cần một vị thầy; hành giả luôn luôn cần nghe lời chỉ dẫn từ một người thầy, từ một vị Phật hay A-la-hán (Arahant). Những Phạm thiên vô sắc (Arūpāvacara Brahma) không có tai. Cho nên, các vị đó không thể nghe. Vì không thể nghe lời hướng dẫn, cho nên, nếu các vị đó sanh làm phàm nhân (Puthujjana) ở đó, thì họ sẽ không trở nên giác ngộ trong những cảnh giới đó.

Còn những vị Phật Toàn Giác và những vị Phật Độc Giác (Pacceka) thì sao? Các Ngài có cần nghe một cái gì đó từ một người nào khác không? Không. Đúng là những vị Phật Toàn Giác và những vị Phật Độc Giác (Pacceka) không cần nghe cái gì cả từ một người nào khác, nhưng các Ngài chỉ sanh lên trong cõi nhân loại. Chỉ có nhân loại mới có thể trở thành Phật Toàn Giác và Phật Độc Giác (Pacceka). Những Thiên nhân (Deva) không thể trở thành Phật Toàn Giác và Phật Độc Giác (Pacceka). Những Phạm thiên (Brahma) không thể trở thành Phật Toàn Giác và Phật Độc Giác (Pacceka). Cho nên, tâm Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga Citta) không thể sanh lên trong cảnh giới vô sắc (Arūpāvacara).

Đó là lý do tại sao bốn cõi vô sắc (Arūpāvacara) được gọi là Akkhaṇa trong Pāḷi. Tức là một nơi không thích nghi hay không phù hợp. Nghĩa là nếu các bạn tái sanh làm Phạm thiên vô sắc (Arūpāvacara Brahma) và là một phàm nhân (Puthujjana), thì các bạn sẽ không trở thành một Thánh nhân (Ariya) ở đó. Những cảnh giới này được xem là không hay và không tốt để tái sanh vào.

33 tâm (Citta) này không thể sanh lên trong những Phạm thiên vô sắc (Arūpāvacara Brahma). Chúng được

nói là luôn luôn phụ thuộc vào ý vật. Khi nào chúng sanh lên, chúng phải lấy ý vật làm nơi nương của chúng.

Những tâm (Citta) khác mà đôi lúc lấy ý vật làm nơi nương thì có thể sanh lên trong những cõi vô sắc (Arūpāvacara) cũng như trong những cõi sắc giới (Rūpāvacara) và dục giới (Kāmāvacara). Chúng được gọi là đôi lúc phụ thuộc vào ý vật. Tức là khi chúng sanh lên trong những cõi dục giới (Kāmāvacara) và sắc giới (Rūpāvacara), thì chúng sẽ phụ thuộc vào ý vật. Khi chúng sanh lên trong những cõi vô sắc (Arūpāvacara), chúng sẽ không phụ thuộc vào ý vật. Có tất cả 42 tâm đôi lúc phụ thuộc vào ý vật. Chúng là những tâm tham (Lobhamūla Citta), tâm si (Mohamūla Citta), hướng ý môn (Manodvārāvajjana), thiện dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Kusala), duy tác dục giới tịnh hảo (Kāmāvacara Sobhana Kiriya), thiện vô sắc (Arūpāvacara Kusala), duy tác vô sắc (Arūpāvacara Kiriya) và những tâm (Citta) Siêu thế ngoại trừ tâm Nhập Lưu Đạo (Sotāpatti-magga). 42 tâm (Citta) này phụ thuộc vào ý vật khi chúng sanh lên trong những cõi dục giới (Kāmāvacara) và sắc giới (Rūpāvacara) và chúng không phụ thuộc vào ý vật khi chúng sanh lên trong những cõi vô sắc (Arūpāvacara).

Rồi nhóm cuối là không có vật. Những tâm quả vô sắc (Arūpāvacara Vipāka) chỉ sanh lên trong những cảnh giới vô sắc (Arūpāvacara). Chúng không có vật nào cả. Những tâm thiện vô sắc (Arūpāvacara Kusala) và duy tác vô sắc (Arūpāvacara Kiriya) đôi lúc phụ thuộc vào ý vật khi chúng sanh lên trong nhân loại, những Thiên nhân (Deva) hay những Phạm thiên sắc giới (Rūpāvacara Brahma). Khi chúng sanh lên trong những Phạm thiên vô sắc (Arūpāvacara Brahma), thì chúng không phụ thuộc

vào ý vật. Chỉ có bốn tâm quả vô sắc (Arūpāvacara Vipāka Citta) là không đi với vật nào cả đơn giản vì không có sắc pháp (Rūpa) nào.

Bây giờ các bạn đã biết những vật. Trong chương thứ nhất khi chúng ta học về những tâm vô nhân (Ahetuka Citta), tôi có giải thích cho các bạn là tại sao hai nhãn thức được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Các bạn có nhớ không? Nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức cũng được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Hai thân thức thì được đi kèm theo bởi thọ lạc (Sukha) hay thọ khổ (Dukkha). Tôi nghĩ tôi đã giải thích điều đó. Tôi có giải thích cho các bạn tại sao hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana) được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā), và tại sao hai tâm quan sát (Santīraṇa) được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā) và một tâm được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa) không? Tôi không nhớ. Tôi nghĩ là tôi chưa giải thích vì để hiểu được điều này, các bạn phải hiểu các vật.

Nếu các bạn nhớ tiến trình tâm thức, thì các bạn sẽ nhớ rằng trước hết có ba sát-na hữu phần (Bhavaṅga). Ngay sau những sát-na hữu phần (Bhavaṅga), thì có tâm hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana) và rồi nhãn thức, tiếp thâu, quan sát, đoán định và những tâm đổng lực (Javana Citta). Những tâm hữu phần (Bhavaṅga Citta) nương tựa vào vật nào? Những tâm hữu phần (Bhavaṅga Citta) dựa vào ý vật. Hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana) nương tựa vào vật nào? Hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana) cũng dựa vào ý vật. Nhãn thức nương tựa vào vật nào? Nhãn thức dựa vào nhãn vật. Tâm tiếp thâu, tâm quan sát và vân vân nương tựa vào vật nào? Chúng dựa vào ý vật. Tâm hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana Citta) và nhãn thức không phụ thuộc

vào cùng một vật. Chúng phụ thuộc vào những vật khác nhau. Khi một tâm (Citta) phải hỗ trợ một tâm (Citta) khác, thì nó chỉ mạnh nếu nó hỗ trợ một tâm (Citta) khác nương vào cùng một vật. Nếu nó phải hỗ trợ một tâm (Citta) nương vào một vật khác, thì nó được gọi là yếu. Cho nên, sự bám vào cảnh của hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana) là yếu. Vì nó yếu, nó không thể có thọ hỷ (Somanassa) hay thọ ưu (Domanassa), mà chỉ có thọ xả (Upekkhā). Ngay sau hữu phần (Bhavaṅga), nó xuất hiện trước tiên và phải bắt cảnh mới. Như vậy, có ba lý do tại sao hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana) được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Thứ nhất, nó phải sanh lên trước tiên. Khi các bạn đến một nơi nào đó đầu tiên, các bạn chưa có vững chắc. Rồi các bạn phải bắt một đối tượng mới. Cũng vậy, khi các bạn đến một nơi mới, thì các bạn không vững chắc. Rồi các bạn phải hỗ trợ một tâm (Citta) nương tựa vào một vật khác. Nó giống như hỗ trợ cho một người của một quốc gia khác hay cái gì đó tương tự như vậy. Vì ba nguyên nhân này, tâm hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana) không thể được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Nó phải được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā).

Rồi sau hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana) thì có nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa). Nhãn thức (Cakkhu-viññāṇa) được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Tôi đã giải thích điều này. Tâm tiếp thâu (Sampaṭicchana) nương vào ý vật. Nhãn thức nương vào nhãn vật. Chúng nương vào những vật khác nhau. Sự hỗ trợ của một người từ một người khác không cùng chủng tộc thì không được mạnh mẽ lắm. Cho nên, tâm tiếp thâu (Sampaṭicchana) được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Nó không thể được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa) hay thọ ưu (Domanassa). Nó không nhận được sự hỗ trợ

mạnh mẽ vì tâm đi trước nó phụ thuộc vào một vật khác.

Còn tâm quan sát (Santīraṇa) thì sao? Nếu đối tượng là rất được khao khát, thì tâm quan sát (Santīraṇa) được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa). Nếu đối tượng là chỉ được khao khát một cách thông thường, thì nó được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Tâm quan sát (Santīraṇa) cũng phụ thuộc vào ý vật. Tâm tiếp thâu (Sampaṭicchana) cũng phụ thuộc vào ý vật. Cho nên, nó mạnh hơn một chút. Nó nhận sự hỗ trợ từ tâm tiếp thâu (Sampaṭicchana) vốn nương cùng một vật, cho nên nó mạnh hơn một chút. Khi nó là quả của bất thiện (Akusala), thì nó được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Khi nó là quả của thiện (Kusala), thì nó được đi kèm theo bởi thọ hỷ (Somanassa) hay thọ xả (Upekkhā).

Tiếp theo, chúng ta có tâm đoán định (Voṭṭhabbana). Tâm đoán định (Voṭṭhabbana) là tâm hướng ý môn (Manodvārāvajjana). Khi nó là tâm hướng ý môn (Manodvārāvajjana), nó phải bắt cảnh trước tiên. Trong lộ ý môn, chúng ta có hướng ý môn (Manodvārāvajjana) thay vì hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana). Nó phải đến trước và bắt cảnh đầu tiên. Sau hướng ý môn (Manodvārāvajjana) là đổng lực (Javana). Mặc dầu chúng phụ thuộc vào cùng một vật, nhưng chúng thuộc vào những loại khác nhau. Hướng ý môn (Manodvārāvajjana) thuộc vào vô nhân (Ahetuka). Những đổng lực (Javana) thuộc vào thiện (Kusala), bất thiện (Akusala) và duy tác (Kiriya). Cho nên, nó hơi ngại khi hỗ trợ tâm đi theo sau thuộc một loại khác. Nó không cùng chủng loại. Cho nên, nó không được mạnh lắm. Nó cũng được đi kèm theo bởi thọ xả (Upekkhā). Cả hai hướng ý môn (Manodvārāvajjana) và hướng ngũ môn (Pañcadvārāvajjana) được đi kèm theo bởi thọ xả

(Upekkhā). Để hiểu những lời giải thích này, các bạn cần phải hiểu những vật.

Trong cuốn CMA trên trang 148:

"Chúng ta phải biết rằng trong dục giới, bảy giới phụ thuộc vào sáu vật, ..." (CMA, III, §22, p.148)

Những tâm (Citta) được chia thành những giới: nhãn thức giới, nhĩ thức giới, tỷ thức giới, thiệt thức giới, thân thức giới, ý giới và ý thức giới. Hơi lạ là chúng ta có ý giới và ý thức giới, nhưng đó là cách chúng được gọi tên. Cho nên, có bảy giới, trong Pāḷi được gọi là Viññāṇa-dhātu. Những từ này thường được sử dụng, cho nên quen thuộc với chúng thì tốt. Hai nhãn thức được gọi là nhãn thức giới. Tương tự cho nhĩ, tỷ, thiệt và thân. Chúng ta biết rằng có ba tâm trong ý giới. 76 tâm còn lại được gọi chung là ý thức giới. Thuật ngữ Pāḷi là Cakkhu-viññāṇa-dhātu, Sota-viññāṇa-dhātu, Ghāna-viññāṇa-dhātu, Jivhā-viññāṇa-dhātu, Kāya-viññāṇa-dhātu, Mano-dhādu, và Mano-viññāṇa-dhātu. Bảy giới này phụ thuộc vào sáu vật. Đây chỉ là một câu phát biểu chung. Ý muốn nói rằng tất cả các tâm phụ thuộc vào sáu vật.

"... trong sắc giới, bốn (giới) phụ thuộc vào ba vật, ..." (CMA, III, §22, p.148)

Bốn giới phụ thuộc vào ba vật. Ba vật ở đây là gì? Các Phạm thiên (Brahma) có nhãn vật, nhĩ vật và ý vật. Bốn giới là gì? Bốn giới là nhãn thức giới, nhĩ thức giới, ý giới và ý thức giới. Trong sắc giới, bốn giới phụ thuộc vào ba vật.

"... trong vô sắc giới, chỉ một giới duy nhất không phụ thuộc vào cái gì cả." (CMA, III, §22, p.148)

Một giới duy nhất là gì? Đó là ý thức giới. Và nó không phụ thuộc vào cái gì cả. Cho nên, không có vật nào.

"43 (tâm) sanh lên phụ thuộc vào một vật." (CMA, III, §22. p.148)

Một vật có thể là nhãn vật, nhĩ vật và vân vân. 43 tâm là những tâm nào? 43 tâm là nhãn thức, nhĩ thức, vân vân và 33 tâm phụ thuộc vào ý vật.

"42 (tâm) sanh lên với một vật hay không với vật nào." (CMA, III, §22, p.148)

Tức là 42 tâm đôi lúc sanh lên dựa vào ý vật (xem CMA, III, Table 3.8, p.147).

"Những tâm quả vô sắc sanh lên không dựa vào vật nào." (CMA, III, §22, p.148)

Những tâm quả vô sắc (Arūpāvacara Vipāka) thì không phụ thuộc vào vật nào.

Như vậy chúng ta đã kết thúc chương thứ ba. Chương thứ ba liên quan đến những thọ (Vedanā), nhân (Hetu), sự (Kicca), môn (Dvāra), cảnh (Ārammaṇa) và vật (Vatthu).

Sādhu! Sādhu! Sādhu!

[Kết Thúc Chương Ba]

PHỤ LỤC

BẢNG NÊU CHI PHÁP

(Trích từ "A Comprehensive Manual of Abhidhamma, First BPS Pariyatti Edition" by Bhikkhu Bodhi)

Table 1.1: Nhìn Sơ Lược 89 Hay 121 Tâm

Tâm Hiệp Thế		81
Tâm Dục Giới		54
Tâm Bất Thiện		12
(1) - (8)	Tâm Tham	8
(9) - (10)	Tâm Sân	2
(11) - (12)	Tâm Si	2
Tâm Vô Nhân		18
(13) - (19)	Tâm Quả Bất Thiện	7
(20) - (27)	Tâm Quả Thiện	8
(28) - (30)	Tâm Duy Tác Vô Nhân	3
Tâm Dục Giới Tịnh Hảo		24
(31) - (38)	Tâm Thiện Dục Giới	8
(39) - (46)	Tâm Quả Dục Giới	8
(47) - (54)	Tâm Duy Tác Dục Giới	8

Tâm Sắc Giới		15
(55) - (59)	Tâm Thiện Sắc Giới	5
(60) - (64)	Tâm Quả Sắc Giới	5
(65) - (69)	Tâm Duy Tác Sắc Giới	5
Tâm Vô Sắc Giới		12
(70) - (73)	Tâm Thiện Vô Sắc Giới	4
(74) - (77)	Tâm Quả Vô Sắc Giới	4
(78) - (81)	Tâm Duy Tác Vô Sắc Giới	4

Tâm Siêu Thế		8 hay 40
Tâm Thiện Siêu Thế		4 hay 20
(82) hay (82) - (86)	Tâm Nhập Lưu Đạo	1 hay 5
(83) hay (87) - (91)	Tâm Nhất Lai Đạo	1 hay 5
(84) hay (92) - (96)	Tâm Bất Lai Đạo	1 hay 5
(85) hay (97) - (101)	Tâm A-la-hán Đạo	1 hay 5
Tâm Quả Siêu Thế		4 hay 20
(86) hay (102) - (106)	Tâm Nhập Lưu Quả	1 hay 5
(87) hay (107) - (111)	Tâm Nhất Lai Quả	1 hay 5
(88) hay (112) - (116)	Tâm Bất Lai Quả	1 hay 5
(89) hay (117) - (121)	Tâm A-la-hán Quả	1 hay 5

Table 1.3: Những Tâm Vô Nhân

	Loại	Cảm Thọ	Tâm	Số Thứ Tự
1	Quả Bất Thiện	Thọ Xả	Nhãn Thức	(13)
2		Thọ Xả	Nhĩ Thức	(14)
3		Thọ Xả	Tỷ Thức	(15)
4		Thọ Xả	Thiệt Thức	(16)
5		Thọ Khổ	Thân Thức	(17)
6		Thọ Xả	Tiếp Thâu	(18)
7		Thọ Xả	Quan Sát	(19)
8	Quả Thiện	Thọ Xả	Nhãn Thức	(20)
9		Thọ Xả	Nhĩ Thức	(21)
10		Thọ Xả	Tỷ Thức	(22)
11		Thọ Xả	Thiệt Thức	(23)
12		Thọ Lạc	Thân Thức	(24)
13		Thọ Xả	Tiếp Thâu	(25)
14		Thọ Hỷ	Quan Sát	(26)
15		Thọ Xả	Quan Sát	(27)
16	Duy Tác	Thọ Xả	Hướng Ngũ Môn	(28)
17		Thọ Xả	Hướng Ý Môn	(29)
18		Thọ Hỷ	Tiếu Sinh	(30)

Table 1.6: Những Tâm Vô Sắc Giới

	Tâm	Đối Tượng Được Tiếp Nhận	Đối Tượng Được Vượt Qua	Thiện	Quả	Duy Tác
1	Không Vô Biên Xứ	Khái Niệm Không Gian	Khái Niệm Kasiṇa	(70)	(74)	(78)
2	Thức Vô Biên Xứ	Tâm Không Vô Biên Xứ	Khái Niệm Không Gian	(71)	(75)	(79)
3	Vô Sở Hữu Xứ	Khái Niệm Không Hiện Hữu	Tâm Không Vô Biên Xứ	(72)	(76)	(80)
4	Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ	Tâm Vô Sở Hữu Xứ	Khái Niệm Không Hiện Hữu	(73)	(77)	(81)

Table 2.3: Sự Kết Hợp Của Những Tâm Sở

Tâm	STT hay Số tâm	Tâm Sở	Tổng Cộng
Siêu Thế			
Sơ Thiền	8 tâm	1-13, 28-49, 52	36
Nhị Thiền	8 tâm	1-7, 9-13, 28-49, 52	35
Tam Thiền	8 tâm	1-7, 10-13, 28-49, 52	34
Tứ Thiền	8 tâm	1-7, 10, 11, 13, 28-49, 52	33
Ngũ Thiền	8 tâm	1-7, 10, 11, 13, 28-49, 52	33
Đáo Đại			
Sơ Thiền	3 tâm	1-13, 28-46, 50-52	35
Nhị Thiền	3 tâm	1-7, 9-13, 28-46, 50-52	34
Tam Thiền	3 tâm	1-7, 10-13, 28-46, 50-52	33
Tứ Thiền	3 tâm	1-7, 10, 11, 13, 28-46, 50-52	32
Ngũ Thiền	15 tâm	1-7, 10, 11, 13, 28-46, 52	30
Dục Giới Tịnh Hảo			
Thiện	31, 32	1-13, 28-52	38
Thiện	33, 34	1-13, 28-51	37
Thiện	35, 36	1-11, 13, 28-52	37
Thiện	37, 38	1-11, 13, 28-51	36
Quả	39, 40	1-13, 28-46, 52	33
Quả	41, 42	1-13, 28-46	32
Quả	43, 44	1-11, 13, 28-46, 52	32
Quả	45, 46	1-11, 13, 28-46	31
Duy Tác	47, 48	1-13, 28-46, 50-52	35
Duy Tác	49, 50	1-13, 28-46, 50, 51	34
Duy Tác	51, 52	1-11, 13, 28-46, 50-52	34
Duy Tác	53, 54	1-11, 13, 28-46, 50, 51	33
Bất Thiện			
Tham	1	1-19	19
Tham	2	1-19, 25, 26	21
Tham	3	1-18, 20	19
Tham	4	1-18, 20, 25, 26	21
Tham	5	1-11, 13, 14-19	18
Tham	6	1-11, 13, 14-19, 25, 26	20
Tham	7	1-11, 13, 14-18, 20	18
Tham	8	1-11, 13, 14-18, 20, 25, 26	20
Sân	9	1-11, 13, 14-17, 21-24	20
Sân	10	1-11, 13, 14-17, 21-26	22
Si	11	1-9, 11, 14-17, 27	15
Si	12	1-11,14-17	15
Vô Nhân			
Ngũ Thức	13-17	1-7	7
Ngũ Thức	20-24	1-7	7
Tiếp Thâu	18, 25	1-10	10
Quan Sát	19, 27	1-10	10
Quan Sát	26	1-10, 12	11
Hướng Ngũ Môn	28	1-10	10
Hướng Ý Môn	29	1-11	11
Tiếu Sinh	30	1-12	12

Table 2.4: Bảng Nêu Chi Tiết Và Đầy ĐủVề Những Tâm Sở

Phương Pháp Citta-Cetasika

Phương Pháp Cetasika-Citta

		7 Biến Hành	Tầm	Tứ	Thắng Giải	Cần	Hỷ	Dục	4 Si Phần	Tham	Tà Kiến	Mạn	4 Sân Phần	2 Hôn Phần	Hoài Nghi	19 Tịnh Hảo Biến Hành	3 Giới Phần	2 Vô Lượng Phần	Trí Tuệ	Tổng Cộng
Tâm Tham	số 1																			19
Tâm Tham	số 2																			21
Tâm Tham	số 3																			19
Tâm Tham	số 4																			21
Tâm Tham	số 5																			18
Tâm Tham	số 6																			20
Tâm Tham	số 7																			18
Tâm Tham	số 8																			20
Tâm Sân	số 1																			20
Tâm Sân	số 2																			22
Tâm Si	số 1																			15
Tâm Si	số 2																			15
Ngũ Song Thức	10 tâm																			7
Tiếp Thâu	2 tâm																			10
Quan Sát Thọ Xả	2 tâm																			10
Quan Sát Thọ Hỷ	1 tâm																			11
Hướng Ngũ Môn	1 tâm																			10
Hướng Ý Môn	1 tâm																			11
Tiếu Sinh	1 tâm																			12
Thiện Dục Giới	số 1 và 2																			38
Thiện Dục Giới	số 3 và 4																			37
Thiện Dục Giới	số 5 và 6																			37
Thiện Dục Giới	số 7 và 8																			36
Quả Dục Giới	số 1 và 2																			33
Quả Dục Giới	số 3 và 4																			32
Quả Dục Giới	số 5 và 6																			32
Quả Dục Giới	số 7 và 8																			31
Duy Tác Dục Giới	số 1 và 2																			35
Duy Tác Dục Giới	số 3 và 4																			34
Duy Tác Dục Giới	số 5 và 6																			34
Duy Tác Dục Giới	số 7 và 8																			33
Sơ Thiền Sắc Giới	3 tâm																			35
Nhị Thiền Sắc Giới	3 tâm																			34
Tam Thiền Sắc Giới	3 tâm																			33
Tứ Thiền Sắc Giới	3 tâm																			32
Ngũ Thiền Sắc Giới	3 tâm																			30
Ngũ Thiền Vô Sắc	12 tâm																			30
Đạo Sơ Thiền	4 tâm																			36
Đạo Nhị Thiền	4 tâm																			35
Đạo Tam Thiền	4 tâm																			34
Đạo Tứ Thiền	4 tâm																			33
Đạo Ngũ Thiền	4 tâm																			33
Quả Sơ Thiền (Siêu thế)	4 tâm																			36
Quả Nhị Thiền (Siêu thế)	4 tâm																			35
Quả Tam Thiền (Siêu thế)	4 tâm																			34
Quả Tứ Thiền (Siêu thế)	4 tâm																			33
Quả Ngũ Thiền (Siêu thế)	4 tâm																			33
Tổng Cộng		89	55	66	78	73	51	69	12	8	4	4	2	5	1	59	16	28	47	
		121			110	105		101								91	48	79		

Table 3.1: Thọ Tập Yếu

Bất Thiện		H	H	H	H	X	X	X	X	U	U	X	X
Vô Nhân	Quả Bất Thiện					X	X	X	X	K	X		X
	Quả Thiện					X	X	X	X	L	X	H	X
	Duy Tác					X	X	H					
Dục Giới Tịnh Hảo	Thiện	H	H	H	H	X	X	X	X				
	Quả	H	H	H	H	X	X	X	X				
	Duy Tác	H	H	H	H	X	X	X	X				
Sắc Giới	Thiện	H	H	H	H	X							
	Quả	H	H	H	H	X							
	Duy Tác	H	H	H	H	X							
Vô Sắc Giới	Thiện					X	X	X	X				
	Quả					X	X	X	X				
	Duy Tác					X	X	X	X				
Đạo	Nhập Lưu	H	H	H	H	X							
	Nhất Lai	H	H	H	H	X							
	Bất Lai	H	H	H	H	X							
	A-la-hán	H	H	H	H	X							
Quả	Nhập Lưu	H	H	H	H	X							
	Nhất Lai	H	H	H	H	X							
	Bất Lai	H	H	H	H	X							
	A-la-hán	H	H	H	H	X							

Ghi chú:

H: Thọ hỷ 62

X: Thọ xả 55

U: Thọ ưu 2

K: Thọ khổ 1

L: Thọ lạc 1

Table 3.2: Nhân Tập Yếu

	8 Tâm Tham	2 Tâm Sân	2 Tâm Si	18 Tâm Vô Nhân	12 Tâm Dục Giới Tịnh Hảo Hợp Trí	12 Tâm Dục Giới Tịnh Hảo Ly Trí	27 Đáo Đại	8 Siêu Thế	Tổng Cộng
Tham	■								8
Sân		■							2
Si	■	■	■						12
Vô Tham					■	■	■	■	59
Vô Sân					■	■	■	■	59
Vô Si					■		■	■	47
	2	2	1	0	3	2	3	3	

Table 3.3: Sự Tập Yếu

		Bất Thiện	Nhãn Thức	Nhĩ Thức	Tỷ Thức	Thiệt Thức	Thân Thức	Tiếp Thâu	Quan Sát Thọ Xả	Quan Sát Thọ Hỷ	Hướng Ngũ Môn	Hướng Ý Môn	Tiếu Sinh	Thiện Dục Giới	Quả Dục Giới	Duy Tác Dục Giới	Thiện Đáo Đại	Quả Đáo Đại	Duy Tác Đáo Đại	Siêu Thế	Tổng Cộng
1-3	Tục Sinh, Hữu Phần, Tử								■						■			■			19
4	Hướng Tâm										■	■									2
5	Thấy		■																		2
6	Nghe			■																	2
7	Ngửi				■																2
8	Nếm					■															2
9	Đụng						■														2
10	Tiếp Nhận							■													2
11	Quan Sát								■	■											3
12	Đoán Định											■									1
13	Đổng Lực	■											■	■		■	■		■	■	55
14	Na Cảnh								■	■					■						11
Tổng Số Chức Năng		1	1	1	1	1	1	1	5	2	1	2	1	1	4	1	1	3	1	1	
Tổng Số Tâm		12	2	2	2	2	2	2	2	1	1	1	1	8	8	8	9	9	9	8	

Table 3.4: Môn Tập Yếu

	Hướng Ngũ Môn	Nhãn Thức	Nhĩ Thức	Tỷ Thức	Thiệt Thức	Thân Thức	Tiếp Thâu	Quan Sát Thọ Xả	Quan Sát Thọ Hỷ	Đoán Định (Hướng Ý Môn)	Đổng Lực Dục Giới	Đổng Lực Đáo Đại Và Siêu Thế	Quả Dục Giới	Quả Đáo Đại	Tổng Cộng
Nhãn Môn	■	■					■	■	■	■	■		■		46
Nhĩ Môn	■		■				■	■	■	■	■		■		46
Tỷ Môn	■			■			■	■	■	■	■		■		46
Thiệt Môn	■				■		■	■	■	■	■		■		46
Thân Môn	■					■	■	■	■	■	■		■		46
Ý Môn								■	■	■	■	■	■		67
Không Nương Môn								■					■	■	19
Tổng Số Môn	5	1	1	1	1	1	5	6	6	6	6	1	6	0	
Tổng Số Tâm	1	2	2	2	2	2	2	2	1	1	29	26	8	9	

Table 3.5: Cảnh Tập Yếu

Tâm		Đối Tượng
Nhãn Thức	2	Cảnh Sắc Hiện Tại
Nhĩ Thức	2	Cảnh Thinh Hiện Tại
Tỷ Thức	2	Cảnh Khí Hiện Tại
Thiệt Thức	2	Cảnh Vị Hiện Tại
Thân Thức	2	Cảnh Xúc Hiện Tại
Ý Giới	3	Năm Cảnh Hiện Tại
3 Quan Sát, 1 Tiếu Sinh, 8 Quả Dục Giới Tịnh Hảo	12	54 Tâm Dục Giới, 52 Tâm Sở, 28 Sắc Pháp
12 Bất Thiện, 4 Thiện Dục Giới Tịnh Hảo Ly Trí, 4 Duy Tác Dục Giới Tịnh Hảo Ly Trí	20	81 Tâm Hiệp Thế, 52 Tâm Sở, 28 Sắc Pháp, Chế Định
4 Thiện Dục Giới Tịnh Hảo Hợp Trí, 1 Thiện Thông	5	87 Tâm (trừ A-la-hán Đạo và Quả), 52 Tâm Sở, 28 Sắc Pháp, Níp-bàn, Chế Định
4 Duy Tác Dục Giới Tịnh Hảo Hợp Trí, 1 Duy Tác Thông, 1 Hướng Ý Môn	6	Tất cả (89 Tâm, 52 Tâm Sở, 28 Sắc Pháp, Níp-bàn, Chế Định)
3 Vô Sắc Thứ Hai, 3 Vô Sắc Thứ Tư	6	Đáo Đại: Những Tâm Vô Sắc Thứ Nhất và Thứ Ba tương ứng
15 Sắc Giới, 3 Vô Sắc Thứ Nhất, 3 Vô Sắc Thứ Ba	21	Chế Định
Siêu Thế	8	Níp-bàn

Table 3.6: Những Khái Niệm Làm Đối Tượng Của Những Tâm Đáo Đại

		10 Kasiṇa	10 Bất Mỹ	1 Thân Xác	1 Hơi Thở	1 Chúng Sanh (Từ)	1 Chúng Sanh (Bi)	1 Chúng Sanh (Hỷ)	1 Chúng Sanh (Xả)	Không Gian Vô Tận	Không Hiện Hữu	Tổng Cộng
Sơ Thiền Sắc Giới	3											25
Nhị Thiền Sắc Giới	3											14
Tam Thiền Sắc Giới	3											14
Tứ Thiền Sắc Giới	3											14
Ngũ Thiền Sắc Giới	3											12
Sơ Thiền Vô Sắc	3											1
Tam Thiền Vô Sắc	3											1

Table 3.8: Vật Tập Yếu

	8 Tham	2 Sân	2 Si	2 Nhãn Thức	2 Nhĩ Thức	2 Tỷ Thức	2 Thiệt Thức	2 Thân Thức	3 Ý Giới	3 Quan Sát	1 Hướng Ý Môn	1 Tiếu Sinh	8 Thiện Dục Giới	8 Quả Dục Giới	8 Duy Tác Dục Giới	15 Thiền Sắc Giới	4 Thiện Vô Sắc	4 Quả Vô Sắc	4 Duy Tác Vô Sắc	Nhập Lưu Đạo	7 Siêu Thế còn lại	Tổng Cộng
Nhãn Vật				■																		2
Nhĩ Vật					■																	2
Tỷ Vật						■																2
Thiệt Vật							■															2
Thân Vật								■														2
Ý Vật (L)		■							■	■		■		■		■				■		33
Ý Vật (Đ)	■		■								■		■		■		■		■		■	42
Không Nương Vật																		■				4

Ghi chú: (L) = luôn luôn; (Đ) = đôi lúc, tức là chỉ ở trong dục giới và sắc giới mà không ở trong vô sắc giới

Table 4.1: Lộ Trình Tâm Nhãn Thức

← 14 Hoạt Động Của Những Tâm Khách Quan →

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	
***	***	***	***	***	***	***	***	***	***	***	***	***	***	***	***	***	***	***
Dòng Hữu Phần	Hữu Phần Vừa Qua	Hữu Phần Rúng Động	Hữu Phần Dứt Dòng	Hướng Ngũ Môn	Nhãn Thức	Tiếp Thâu	Quan Sát	Đoán Định	←			7 Đổng Lực			→	Na Cảnh	Na Cảnh	Dòng Hữu Phần

Ghi chú: Ba ngôi sao phía dưới những con số là chỉ cho ba tiểu sát-na của mỗi sát-na tâm: sanh, trụ, diệt.

Table 4.3: Lộ Ý Môn Giới Hạn

Cảnh Rõ Ràng

H { R D Y Đ Đ Đ Đ Đ Đ Đ N N } H

Cảnh Mờ Nhạt

H { R D Y Đ Đ Đ Đ Đ Đ Đ } H H H

Ghi chú:

H: Hữu Phần, R: Hữu Phần Rúng Động, D: Hữu Phần Dứt Dòng, Y: Hướng Ý Môn, Đ: Đổng Lực, N: Na Cảnh, {}: Diễn tiến của lộ trình tâm.

Table 5.1: 31 Cõi Hiện Hữu

Giới	Cõi				Tuổi Thọ	
Vô Sắc Giới			31	Phi Tưởng Phi Phi Tưởng	84000	DK
			30	Vô Sở Hữu	60000	DK
			29	Thức Vô Biên	40000	DK
			28	Không Vô Biên	20000	DK
Sắc Giới	Ngũ Thiền	Ngũ Tịnh Cư	27	Sắc Cứu Cánh	16000	DK
			26	Thiện Kiến	8000	DK
			25	Thiện Hiện	4000	DK
			24	Vô Nhiệt	2000	DK
			23	Vô Phiền	1000	DK
			22	Vô Tưởng	500	DK
			21	Quảng Quả	500	DK
	Tứ Thiền		20	Biến Tịnh Thiên	64	DK
			19	Vô Lượng Tịnh Thiên	32	DK
			18	Thiểu Tịnh Thiên	16	DK
	Nhị Thiền và Tam Thiền		17	Quang Âm Thiên	8	DK
			16	Vô Lượng Quang Thiên	4	DK
			15	Thiểu Quang Thiên	2	DK
	Sơ Thiền		14	Đại Phạm Thiên	1	AK
			13	Phạm Phụ Thiên	1/2	AK
			12	Phạm Chúng Thiên	1/3	AK
Dục Giới	Nhàn Cảnh		11	Tha Hóa Tự Tại	16000	TN
			10	Hóa Lạc Thiên	8000	TN
			9	Đấu Suất	4000	TN
			8	Dạ Ma	2000	TN
			7	Tam Thập Tam	1000	TN
			6	Tứ Đại Thiên Vương	500	TN
			5	Nhân Loại	Không xác định	
	Đọa Xứ		4	A-tu-la	Không xác định	
			3	Ngạ Quỷ	Không xác định	
			2	Bàng Sanh	Không xác định	
			1	Địa Ngục	Không xác định	

Ghi chú: DK: Đại kiếp; AK: A-tăng-kỳ kiếp
TN: Thiên năm (năm ở cõi dục Thiên tương ứng)

Table 5.6: Tử Và Tục Sinh

Cảnh Cũ (N hay NT hay TT)			Cảnh = Cảnh Sắc Hiện Tại (NT Mới)												Cảnh Cũ	Cảnh = NT Mới		
S	...	H	{V	R	D	5	NT	T	Q	P	Đ	Đ	Đ	Đ	Đ}	U	S	H1	H2
Kiếp Sống Cũ																	Kiếp Sống Mới		

Cảnh = NT Mới			Cảnh = Kiếp Sống Mới								NT mới		NT mới					
H3	...	H16	{Y	Đ	Đ	Đ	Đ	Đ	Đ	Đ}	H	...	U	S	...	U	S	...
Kiếp Sống Mới														Những Kiếp Vị Lai				

Ghi chú:

1. N: Nghiệp; NT: Nghiệp Tướng; TT: Thú Tướng; S: Tục Sinh; H: Hữu Phần; V: Vừa Qua; R: Rúng Động; D: Dứt Dòng; 5: Hướng Ngũ Môn; NT: Nhãn Thức; T: Tiếp Thâu; Q: Quan Sát; P: Đoán Định; Đ: Đổng Lực; U: Tử; Y: Hướng Ý Môn; {}: Tiến Trình Tâm Thức
2. Trong biểu đồ trên, cảnh sắc hiện tại làm nghiệp tướng cho lộ tục sinh. Tiến trình tâm thức sẽ diễn ra khác nhau với những đối tượng khác nhau. Hãy chú ý rằng cảnh sắc này tồn tại trong mười bảy sát-na tâm; nó làm cảnh hiện tại cho 14 tâm trong lộ đổng lực cuối cùng của kiếp sống cũ và 3 tâm đầu tiên của kiếp sống mới; từ tâm hữu phần thứ ba của kiếp sống mới trở đi, nó trở thành cảnh quá khứ.

Table 7.1: Mối Quan Hệ Giữa Những Phiền Não Và Những Tâm Sở

		Lậu	Bộc	Phược	Kết	Thủ	Triền Cái	Tiềm Miên	Triền Phược	Phiền Não	Tổng Số
1	Tham	■	■	■	■	■	■	■	■	■	9
2	Tà Kiến	■	■	■	■	■		■	■	■	8
3	Si	■	■	■			■	■	■	■	7
4	Sân				■		■	■	■	■	5
5	Nghi						■	■	■	■	4
6	Ngã Mạn							■	■	■	3
7	Phóng Dật						■		■	■	3
8	Hôn Trầm						■			■	2
9	Hối Hận						■				1
10	Thụy Miên						■				1
11	Vô Tàm									■	1
12	Vô Úy									■	1
13	Tật Đố								■		1
14	Xan Lận								■		1
	Số Tâm Sở	3	3	3	3	2	8	6	9	10	

Table 9.3: Sự Đoạn Diệt Phiền Não Theo Tầng Đạo Chứng Đạt

		Nhập Lưu	Nhất Lai	Bất Lai	A-la-hán
1	Si				■
2	Vô Tàm				■
3	Vô Úy				■
4	Phóng Dật				■
5	Tham (Dục)			■	
	Tham (Còn Lại)				■
6	Tà Kiến	■			
7	Ngã Mạn				■
8	Sân			■	
9	Tật Đố	■			
10	Xan Lận	■			
11	Hối Hận			■	
12	Hôn Trầm				■
13	Thụy Miên				■
14	Nghi	■			
	Tổng Cộng	4	0	3	8

BẢNG LIỆT KÊ THUẬT NGỮ PĀḶI – VIỆT

--ooOoo--

A

A: Không

Ā: Lần đầu

Abhi: Xuất sắc, nổi bật

Abhidhamma: Vi Diệu Pháp, Thắng Pháp

Abhidhamma Piṭaka: Tạng Vi Diệu Pháp, Tạng Thắng Pháp

Abhidhammatthasaṅgaha: Thắng Pháp Tập Yếu Luận

Abhimokkha: Thắng giải

Abhiññā: Thần thông

Abhiññā Kiriya: Tâm thông duy tác

Abyākata: Vô ký

Ācariya Anuruddha: Tác giả bộ Abhidhammatthasaṅgaha (Thắng Pháp Tập Yếu Luận)

Adhimokkha: Thắng giải

Adosa: Vô sân, lòng từ

Āgāmī: Người trở lại

Agga: Đối tượng

Ahaṃ: Tôi, ta

Ahetuka: Vô nhân

Ahetuka Akusala-vipāka: Quả bất thiện vô nhân

Ahetuka Akusala-vipāka Citta: Tâm quả bất thiện vô nhân

Ahetuka Citta: Tâm vô nhân

Ahetuka Kiriya: Duy tác vô nhân

Ahetuka Kiriya Citta: Tâm duy tác vô nhân

Ahetuka Kusala-vipāka: (Tâm) quả thiện vô nhân

Ahetuka Kusala-vipāka Citta: Tâm quả thiện vô nhân

Ahetuka Upekkhā Kiriya: Duy tác thọ xả vô nhân

Ahetuka Vipāka: Quả vô nhân

Ahetuka Vipāka Citta: Tâm quả vô nhân

Ahirika: Vô tàm

Ājīva: Sự nuôi sống

Akālika: Không có thời gian

Ākāsa: Bầu trời, không gian

Ākāsānañcāyatana: Không Vô Biên Xứ

Ākāsānañcāyatana Brahma: Phạm thiên Không Vô Biên Xứ

Ākāsānañcāyatana Jhāna: Không Vô Biên Xứ thiền

Akata: Không được tạo thành

Ākiñcaññāyatana: Vô Sở Hữu Xứ

Akkhaṇa: Không đúng lúc, không hợp thời

Akusala: Bất thiện, độc ác

Akusala Ahetuka Vipāka: Quả vô nhân bất thiện

Akusala Cetasika: Tâm sở bất thiện

Akusala Citta: Tâm bất thiện

Akusala Javana: Đổng lực bất thiện

Akusala Kamma: Nghiệp bất thiện

Akusalacitta: Tâm bất thiện

Akusala-vipāka: (tâm) quả bất thiện

Akusala-vipāka Citta: Tâm quả bất thiện

Akusala-vipāka Upekkhā Santīraṇa: Quan sát thọ xả quả bất thiện

Ālambana: Đối tượng, cảnh

Āḷāra: Đạo sĩ Āḷāra

Alobha: Vô tham, sự rộng lượng

Aḷuvihāra: Tên một tịnh xá ở Tích Lan

Amoha: Vô si, trí tuệ

Anāgāmī: Bất Lai , vị Thánh Bất Lai

Anāgāmī-magga: Bất Lai

Đạo

Anāgāmī-magga Citta: Tâm Bất Lai Đạo

Anāgāmī-phala: Bất Lai Quả, người Bất Lai Quả

Anāgāmī-phala Citta: Tâm Bất Lai Quả

Ānañca: Không chấm dứt, không có sự kết thúc, vô hạn

Ānanda: Trưởng lão Ānanda

Ānāpānasati: Thiền niệm hơi thở

Anatta: Vô ngã

Aṅguttara Nikāya: Tăng Chi Bộ Kinh

Anicca: Vô thường

Animitta: Vô tướng

Aniyata: Không cố định

Aniyatayogi: Phụ trợ không cố định

Aniyatayogi Cetasika: Tâm sở không cố định

Añña: Cái kia, cái còn lại

Aññāṇa: Không hiểu biết

Aññasamāna: Tợ tha

Aññasamāna Cetasika: Tâm sở tợ tha

Anottappa: Vô Úy

Anuruddha: Tên riêng của một người; Trưởng lão Anuruddha

Anuṭīkā: Phụ Phụ Sớ

Āpatti: Đạt đến lần đầu tiên

Appamaññā: Vô lượng phần

Appamaññā Cetasika: Tâm sở vô lượng phần

Appanā: Sự thẩm thấu, sự kiên cố

Appanā Javana: Đổng lực kiên cố

Appaṇihita: Không ham muốn

Arahant: A-la-hán, vị A-la-hán

Arahanta: A-la-hán

Arahant-magga: A-la-hán Đạo

Arahant-phala: A-la-hán Quả

Arahatta: A-la-hán, trạng thái làm một vị A-

la-hán

Arahatta-magga: A-la-hán Đạo

Arahatta-magga Citta: Tâm A-la-hán Đạo

Arahatta-phala: A-la-hán Quả

Arahatta-phala Citta: Tâm A-la-hán Quả

Ārammaṇa: Cảnh, đối tượng

Ārammaṇika: Chủ thể (tâm, tâm sở) bắt đối tượng/cảnh

Ārammaṇupanijjhāna: Quán sát đối tượng một cách kỹ càng

Ari: Kẻ thù

Ariya: Thánh nhân, bậc Thánh

Arūparāga: Ái vô sắc

Arūpāvacana Jhāna: Thiền vô sắc

Arūpāvacara: Vô sắc giới

Arūpāvacara Bhūmi: Cõi vô sắc

Arūpāvacara Brahma: Phạm thiên vô sắc

Arūpāvacara Citta: Tâm vô sắc

Arūpāvacara Jhāna: Thiền vô sắc

Arūpāvacara Jhāna Citta: Tâm thiền vô sắc

Arūpāvacara Kiriya: Duy tác vô sắc giới

Arūpāvacara Kiriya Citta: Tâm duy tác vô sắc

Arūpāvacara Kusala: Thiện vô sắc

Arūpāvacara Kusala Citta: Tâm thiện vô sắc giới

Arūpāvacara Vipāka: Quả vô sắc

Arūpāvacara Vipāka Citta: Tâm quả vô sắc

Asaṅkhārika: Vô trợ, tự phát

Asankhata: Không được cấu hợp thành

Āsaññā: Vô tưởng

Āsevana: Trùng dụng duyên

Asobhana: Bất tịnh hảo

Asobhana Citta: Tâm bất

tịnh hảo

Asoka: Vua Asoka, vua A Dục

Asubha: Bất tịnh

Ātāpa: Sức nóng; nhiệt tâm, sự tinh cần

Atman: Linh hồn

Atta: Tự ngã, bản ngã

Attha: Vật thể

Aṭṭhakathā: Chánh Sớ

Attha-paññatti: Vật chế định

Aṭṭhasālinī: Chú Giải Bộ Pháp Tụ, một Chánh Sớ do Ngài Buddhaghosa biên soạn

Aṭṭhasālini-aṭṭhakathā: Chú giải Bộ Pháp Tụ/Chánh Sớ của Bộ Pháp tụ, thuộc Tạng Thắng Pháp

Āvajjana: Hướng tâm

Avijjā: Vô minh

Āyatana: Xứ

Ayoniso manasikāra: Tác ý không khéo

B

Bhāvanā: Sự tu tiến, tham thiền

Bhavaṅga: Hữu phần

Bhavaṅga Citta: Tâm hữu phần

Bhikkhave: Này các Tỳ khưu

Bhikkhu Bodhi: Tỳ khưu Bodhi

Bodhipakkhiya: Những yếu tố để giác ngộ, Bồ Đề Phần

Bodhisatta: Bồ-tát

Brahma: Phạm thiên

Brahmaloka: Cõi Phạm thiên, thế giới Phạm thiên

Brahmavihāra: Phạm trú

Buddha: Phật, Bậc Giác Ngộ

Buddhadatta: Trưởng lão Buddhadatta

Buddhaghosa: Ngài Buddhaghosa, Phật Âm

Buddha-Sāsana: Hội Đồng Buddha-Sāsana ở Miến Điện

Byāpāda: Sân độc, sân hận

C

Cakkhu: Mắt, nhãn

Cakkhu-viññāṇa: Nhãn thức

Cakkhu-viññāṇa Citta: Tâm nhãn thức

Cattāri Ariyasaccāni: Tứ Thánh Đế

Ceta: Tâm trí

Cetanā: Tâm sở tư

Cetasika: Tâm sở

Chanda: Dục

Cikicchā: Phương thức cứu chữa, sự điều trị

Citta: Tâm

Cittagelañña: Bịnh hoạn của tâm thức

Citta-kammaññatā: Thích Tâm

Citta-lahutā: Khinh Tâm

Citta-mudutā: Nhu Tâm

Citta-pāguññatā: Thuần Tâm

Citta-passaddhi: Tĩnh tâm

Cittujukatā: Chánh Tâm

Cuti: Tử

Cuti Citta: Tâm tử

D

Daratha: Khuấy nhiễu

Deva: Thiên nhân

Dhacca: Lắc lư, run rẩy

Dhamma: Giáo lý, Pháp

Dhammacchanda: Khao khát được thực hành pháp, pháp dục

Dhammapada: Pháp Cú Kinh

Dhammapāla: Trưởng lão Dhammapāla

Dhammasaṅgaṇī: Bộ Pháp Tụ

Dhātu: Giới

Dhātukathā: Bộ Chất Ngữ

Dhyana: (Sanskrit) Thiền

Dīgha Nikāya: Trường

Bộ Kinh

Diṭṭhi: (Tà) kiến

Diṭṭhigata: Tà kiến

Domanassa: Thọ ưu

Domanassa Citta: Tâm thọ ưu

Domanassa Vedanā: Thọ ưu

Domanassa-sagahata Citta: Tâm thọ ưu

Domanassa-sahagata Paṭigha-sampayutta Asaṅkhārika: Thọ ưu hợp phấn vô trợ

Domanassa-sahagata Paṭigha-sampayutta Sasaṅkhārika: Thọ ưu hợp phấn hữu trợ

Dosa: Sân, sân hận, giận dữ

Dosa Citta: Tâm sân

Dosamūla: Căn sân

Dosamūla Citta: Tâm sân, tâm có nhân sân

Dukkha: (Thọ) khổ

Dukkha Kāya-viññāṇa: Thân thức thọ khổ

Dukkha Vedanā: Thọ khổ

Dukkha-sahagata: Câu hành khổ

Dukkha-sahagata Kāya-viññāṇa: Thân thức thọ khổ

Dvāra: Môn

Dvi: Hai

Dvipañcaviññāṇa: Ngũ song thức

E

Eka: Một

Ekagga: Chỉ có một phần

Ekaggatā: Sự tập trung, định

Gata: Trở thành, sinh khởi

G

Gati-nimitta: Thú tướng

Ghāna: Lỗ mũi

Ghāna-viññāṇa: Tỷ thức

Gotama: Họ Gotama, họ của Đức Phật

H

Hadaya: Trái tim

Han: Giết

Hasita: Cười, nụ cười

Hasituppāda: (Tâm) tiếu sinh

Hasituppāda Citta: Tâm tiếu sinh

Hetu: Nhân

Hiri: Tàm

I

Indriya: Quyền

Issā: Tật, tật đố, ganh tỵ

J

Javana: Đổng lực

Javana Citta: Tâm đổng lực

Jewel Sutta: Kinh Châu Báu

Jhāna: Thiền, tầng thiền

Jhāna Citta: Tâm thiền

Jhāna Magga: Đạo thiền

Jhāna Magga-citta: Tâm Đạo thiền

Jhāna Rūpāvacara Citta: Tâm thiền sắc giới

Jhāna Rūpāvacara Kusala: Thiền thiện sắc giới

Jhāna Rūpāvacara Vipāka: Thiền quả sắc giới

Jhānaṅga: Chi thiền

Jhāyino: Người trải nghiệm thiền

Jhe: Suy nghiệm, đốt cháy

Jivhā: Lưỡi, thiệt

Jivhā-viññāṇa: Thiệt thức

Jīvita: Đời sống

Jīvitindriya: Danh mạng quyền

K

Kālavimutta: Độc lập với thời gian

Kāma: Dục

Kāmācavara: Dục giới

Kāmācavara Kusala Citta: Tâm thiện dục giới

Kāmacchanda: Ái dục, tham dục

Kāmarāga: Ái dục

Kāmāvaca Kusala: Thiện dục giới

Kāmāvacana Javana: Đổng lực dục giới

Kāmāvacara: Dục giới

Kāmāvacara Bhūmi: Dục giới

Kāmāvacara Citta: Tâm dục giới

Kāmāvacara Javana: Đổng lực dục giới

Kāmāvacara Kiriya: Duy tác dục giới

Kāmāvacara Kiriya Citta: Tâm duy tác dục giới

Kāmāvacara Kusala: Thiện dục giới

Kāmāvacara Kusala Citta: Tâm thiện dục giới

Kāmāvacara Kusala Ñāṇa-sampayutta: Thiện dục giới hợp trí

Kāmāvacara Kusala Ñāṇa-vippayutta: Thiện dục giới ly trí

Kāmāvacara Kusala Ñāṇa-vippayutta Citta: Tâm thiện dục giới ly trí

Kāmāvacara Kusala Sobhana Citta: Tâm thiện dục giới tịnh hảo

Kāmāvacara Loka: Cõi dục giới

Kāmāvacara Ñāṇa-sampayutta: (Tâm) dục giới hợp trí

Kāmāvacara Ñāṇa-sampayutta Kusala Citta: Tâm thiện dục giới hợp trí

Kāmāvacara Sahetuka Vipāka: (Tâm) quả dục giới hữu nhân

Kāmāvacara Sobhana: Dục giới tịnh hảo

Kāmāvacara Sobhana Citta: Tâm dục giới tịnh hảo

Kāmāvacara Sobhana Kiriya: Duy tác dục giới tịnh hảo

Kāmāvacara Sobhana

Kiriya Citta: Tâm duy tác dục giới tịnh hảo

Kāmāvacara Sobhana Kiriya Ñāṇa-vippayutta: Duy tác dục giới tịnh hảo ly trí

Kāmāvacara Sobhana Kiriya Ñāṇa-vippayutta Citta: Tâm duy tác dục giới tịnh hảo ly trí

Kāmāvacara Sobhana Kusala: Thiện dục giới tịnh hảo

Kāmāvacara Sobhana Kusala Citta: Tâm thiện dục giới tịnh hảo

Kāmāvacara Sobhana Kusala Ñāṇa-vippayutta: Thiện dục giới tịnh hảo ly trí

Kāmāvacara Sobhana Kusala Ñāṇa-vippayutta Citta: Tâm thiện dục giới tịnh hảo ly trí

Kāmāvacara Sobhana Ñāṇa-sampayutta Kiriya: Duy tác dục giới tịnh hảo hợp trí

Kāmāvacara Sobhana Ñāṇa-sampayutta Kiriya Citta: Tâm duy tác dục giới tịnh hảo hợp trí

Kāmāvacara Sobhana Ñāṇa-sampayutta Kusala: Thiện dục giới tịnh hảo hợp trí

Kāmāvacara Sobhana Ñāṇa-sampayutta Kusala Citta: Tâm thiện dục giới tịnh hảo hợp trí

Kāmāvacara Sobhana Ñāṇa-vippayutta Kiriya Citta: Tâm duy tác dục giới tịnh hảo ly trí

Kāmāvacara Sobhana Ñāṇa-vippayutta Kusala Citta: Tâm thiện dục giới tịnh hảo ly trí

Kāmāvacara Sobhana Vipāka: Quả dục giới tịnh hảo

Kāmāvacara Sobhana Vipāka Citta: Tâm quả dục giới tịnh hảo

Kāmāvacara Vipāka: Quả dục giới

Kāmāvacara Vipāka Citta: Tâm quả dục giới

Kamma: Nghiệp

Kamma-nimitta: Nghiệp

tướng

Kammaññatā: Trạng thái thích nghi

Kammanta: Chánh nghiệp

Kañcipura: Một địa điểm ở Nam Ấn Độ

Kāra: Làm ra, tạo ra

Karuṇā: Lòng bi mẫn

Kasiṇa: Đề mục hoàn tịnh

Kassapa: Đức Phật Kassapa

Kathāvatthu: Bộ Ngữ Tông

Katthikara: Tên của một người thợ gốm

Kāya: Thân, cơ thể

Kāyagelañña: Sự bịnh hoạn của những yếu tố tinh thần

Kāya-kammaññatā: Thích Tánh

Kāya-lahutā: Khinh Tánh

Kāya-mudutā: Nhu tánh

Kāya-pāguññatā: Thuần Tánh

Kāya-passaddhi: Tĩnh tánh

Kāyaviññāṇa: Thân thức

Kāyujukatā: Chánh Tánh

Keci: Một vài

Khaṇika Pīti: Sát-na hỷ

Khuddaka Nikāya: Tiểu Bộ Kinh

Khuddaka Pīti: Tiểu đản hỷ

Kicca: Sự, chức năng/phận sự

Kicchā: Trở nên mệt mỏi

Kilesa: Phiền não

Kiñca: Một cái gì đó

Kiriya: Duy tác

Kiriya Abhiññā: Tâm thông duy tác

Kiriya Ahetuka Citta: Tâm duy tác vô nhân

Kiriya Citta: Tâm duy tác

Kiriya Javana: Đổng lực duy tác

Kiriya Ñāṇa-sampayutta Citta: Tâm duy tác hợp trí

Ku: Đáng khinh, đê tiện

Kukkucca: Hối, ân hận, nghi hối, hối quá

Kusa: Độc ác

Kusala: Thiện

Kusala Abhiññā: Tâm thông thiện

Kusala Ahetuka Vipāka: (Tâm) quả thiện vô nhân

Kusala Citta: Tâm thiện

Kusala Javana: Đổng lực thiện

Kusala Kamma: Nghiệp thiện

Kusala-vipāka: (Tâm) quả thiện

Kusala-vipāka Citta: Tâm quả thiện

Kusala-vipāka Upekkhā Santīraṇa: Tâm quan sát thọ xả quả thiện

L

Lahutā: Nhẹ

Lakkhaṇa: Đặc tính, tướng trạng

Lakkhaṇupanijjhāna: Quán sát những đặc tính một cách kỹ càng; thuật ngữ chỉ cho thiền Minh sát, Đạo, Quả

Lobha: Tham

Lobhamūla: Căn tham

Lobhamūla Citta: Tâm tham

Loka: Thế gian

Lokapālā: Pháp nâng đỡ thế gian

Lokiya: Hiệp thế

Lokiya Citta: Tâm hiệp thế

Lokuttara: Siêu thế

Lokuttara Citta: Tâm Siêu thế

Lokuttara Kusala Citta: Tâm Thiện Siêu Thế

Lokuttara Vipāka Citta: Tâm quả Siêu thế

M

Macchariya: Lận, xan lận

Macchariya Kosiya: Biệt danh của một đại phú gia

Magga: Đạo

Magga Citta: Tâm Đạo

Maggaṅga: Chi Đạo

Mahā: Đại

Mahā Kassapa: Trưởng lão Mahā Kassapa

Mahābhūta: (Sắc) Tứ Đại

Mahaggata: Đáo đại, vĩ đại, cao thượng, cao cả

Mahaggata Citta: Tâm đáo đại

Mahaggata Vipāka: (Tâm) quả Đáo đại

Mahākiriya: Đại duy tác

Mahākusala: Đại thiện

Māhāsaṅghika: Một nhóm tu sĩ có sự khác biệt về quan điểm trước khi diễn ra Đại hội Kiết tập kinh điển Phật giáo lần thứ hai, được tổ chức 100 năm sau ngày nhập diệt của Đức Phật

Mahāsatipaṭṭhāna Sutta: Kinh Đại Niệm Xứ

Mahāvibhaṅga: Bộ Đại Phân Tích

Mahāvipāka: Đại quả

Mahāvisuddhārama: Một vị giảng sư lỗi lạc người Miến Điện

Mahāyāna: Đại Thừa

Majjhima Nikāya: Trung Bộ Kinh

Māna: Ngã mạn, mạn

Manasa: Tâm trí; trái tim

Manasi: Tâm trí

Manasikāra: Tác ý

Manāyatana: Ý xứ

Mano: Tâm thức, ý

Mano-dhādu: Ý giới

Mano-dhātu Citta: Tâm ý giới

Mano-dvāra: Ý môn

Manodvārāvajjana: Hướng ý môn

Manodvārāvajjana Citta: Tâm hướng ý môn

Māra: Ác ma

Mettā: Lòng từ

Micchā: Tà

Micchāsaṅkappa: Ý định không chân chánh, tà tư duy

Middha: Thụy miên

Milinda: Vua Milinda, Vua Mi Liên Đà

Milindapañha: Milinda Vấn Đạo

Moha: Si

Mohamūla: Căn si

Mohamūla Citta: Tâm si

Momūha: Ngớ ngẩn, đần độn

Muditā: Tùy hỷ, lòng tùy hỷ

Mudutā: Sự mềm dịu

Mūla: Nhân

Mūlaṭīkā: Phụ Sớ

N

Nāgasena: Ngài Nāgasena

Nāma: Danh, danh pháp

Nāma-paññatti: Danh chế định

Nāmarūpa: Danh và sắc

Ñāṇa: Trí tuệ

Nānākkhaṇika Kamma: Nghiệp dị thời

Ñāṇamoli: Vị tỳ khưu đã dịch bộ Visuddhimagga (Thanh Tịnh Đạo) sang tiếng Anh (Path of Purification)

Ñāṇa-sampayutta: Kèm theo bởi trí tuệ, tương ưng trí, hợp trí

Ñāṇa-sampayutta Citta: Tâm hợp trí

Ñāṇa-sampayutta Kiriya: Duy tác hợp trí

Ñāṇa-sampayutta Kusala: Thiện hợp trí

Ñāṇa-sampayutta Kusala Citta: Tâm thiện hợp trí

Ñāṇa-sampayutta Kusala Sobhana Citta: Tâm thiện tịnh hảo hợp trí

Ñāṇa-vippayutta: Ly trí

Ñāṇa-vippayutta Citta: Tâm ly trí

Nandisena: Tên riêng của một người

Nārada: Ngài Nārada

Nāsaññā: Phi Tưởng

Natthi Bhāva Paññatti: Khái niệm của sự không

hiện hữu

Natthi kiñci: Sự trống không, chẳng có điều gì

Nettippakaraṇa: Tên một bộ sách

Neva: Phi, không

Nevaphassanāphassa: Phi xúc phi phi xúc

Nevasaññānāsaññā: Phi Tưởng Phi Phi Tưởng

Nevasaññānāsaññāyatana: Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ

Nevavedanānāvedanā: Phi thọ phi phi thọ

Nibbāna: Níp-bàn

Nikāya: Bộ kinh

Nimitta: Tướng

Nimmita Buddha: Vị Hoá Phật

Nirāmisa: Thanh tịnh

Nirāmisa-sukha: Lạc thanh tịnh

Nīvaraṇa: Triền Cái

Niyata: Cố định

Niyatayogi: Chắc chắn, cố định

Niyatayogi Cetasika: Tâm sở cố định

Nyanaponika Thera: Trưởng lão Nyanaponika

O

Okkantika Pīti: Hải triều hỷ

Ottappa: Úy, ghê sợ

P

Pacceka: Phật Độc Giác

Paccupaṭṭhāna: Sự biểu hiện

Padaṭṭhāna: Nguyên nhân chính

Paguṇā: Chính, thẳng; lão luyện, quen thuộc với; ở trong một trạng thái tốt đẹp, ở trong một điều kiện tốt đẹp

Pāguññatā: Sự lão luyện; sự lành mạnh hay khỏe mạnh của những tâm và tâm sở

Pakiṇṇaka: Biệt Cảnh

Pakiṇṇaka Cetasika:

Tâm Sở Biệt Cảnh

Pālā: Sự bảo vệ, sự nâng đỡ

Pāḷi: Ngôn ngữ Pāḷi , tiếng Pāḷi

Pañca: Năm

Pañcadvāra: Ngũ môn

Pañcadvārāvajjana: Hướng ngũ môn

Pañcadvārāvajjana Citta: Tâm hướng ngũ môn

Pañcappakaraṇa-aṭṭhakathā: Chánh Sớ (Chú Giải) của bộ Nhân Chế Định (Puggalapaññatti). Chánh Sớ này do Ngài Buddhaghosa biên soạn.

Paññā: Trí tuệ

Paññatti: Khái niệm, chế định

Paññindriya: Tuệ quyền

Pārājikakaṇḍa-aṭṭhakathā: Một Chánh Sớ của Tạng Luật

Paramattha: Chân đế

Pasāda: Thần kinh

Passaddhi: Yên tĩnh, tĩnh lặng

Paṭhamajjhāna: Tâm thiền đầu tiên

Paṭiccasamuppāda: Lý Duyên Khởi

Paṭigha: Phẫn nộ, sân, sân hận

Paṭigha-sampayutta: Hợp phấn

Paṭigha-sampayutta Asaṅkhārika: Hợp phấn vô trợ

Paṭigha-vippayutta: Ly phấn

Paṭipatti: Sự thực hành, sự hành thiền

Paṭipattiantarāyakarāti: Làm tổn hại đến sự hành thiền

Paṭisandhi: Tục sinh

Paṭisandhi Citta: Tâm tục sinh

Paṭṭhāna: Giáo Lý Duyên Hệ; Bộ Vị Trí trong Luận Tạng

Patti: Đạt, đến

Payoga: Sự xúi giục

Peṭakopadesa: Tên một

bộ sách Phật Giáo

Phala: Quả (Siêu thế)

Phala Citta: Tâm Quả (Siêu thế)

Phala-samāpatti: Thiền Quả

Pharaṇa Pīti: Sung mãn hỷ

Phassa: Xúc

Phassa Cetasika: Tâm sở xúc

Piṭaka: Chỗ chứa đựng, cái bình, cái giỏ; tạng

Pīti: Hỷ, sự vui vẻ, sự thỏa thích

Pubbenivāsānussati: Túc mạng thông

Puggalapaññatti: Bộ Nhân Chế Định

Puthujjana: Phàm nhân

R

Rāga: Tham ái

Rājagaha: Thành Vương Xá, Ấn Độ

Rasa: Hương vị; chức năng; sự chứng đạt hay thành tựu

Revata Dhamma: Tên riêng của một người

Rūpa: Sắc pháp

Rūpāvacara: Sắc giới

Rūpāvacara Bhūmi: Sắc giới

Rūpāvacara Brahma: Phạm thiên sắc giới

Rūpāvacara Citta: Tâm sắc giới

Rūpāvacara Jhāna: Thiền Sắc giới

Rūpāvacara Jhāna Citta: Tâm thiền sắc giới

Rūpāvacara Kiriya: Duy tác sắc giới

Rūpāvacara Kiriya Abhiññā: (tâm) thông duy tác sắc giới

Rūpāvacara Kiriya Abhiññā Citta: Tâm thông duy tác sắc giới

Rūpāvacara Kiriya Citta: Tâm duy tác sắc giới

Rūpāvacara Kusala: Thiện sắc giới

Rūpāvacara Kusala

Abhiññā Citta: Tâm thông thiện sắc giới

Rūpāvacara Kusala Citta: Tâm thiện sắc giới

Rūpāvacara Loka: Sắc giới

Rūpāvacara Vipāka: (tâm) quả sắc giới

Rūpāvacara Vipāka Citta: Tâm quả sắc giới

S

Sabba: Tất cả

Sabbacitta-sādhāraṇa: Chung cho tất cả tâm thức (các tâm sở biến hành), biến hành

Sabbacitta-sādhāraṇa Cetasika: Tâm sở biến hành

Sabbākusala-sadhāraṇa: (tâm sở) biến hành bất thiện

Sacca: Sự thật, chân lý

Sadakāgāmī: Nhất Lai

Saddhā: Tín

Sādhāraṇa: Chung, phổ biến

Sādhāraṇa Cetasika: Tâm sở biến hành

Sādhu: Lành thay

Saha: Cùng nhau

Sahagata: Sanh lên cùng với

Sahajāta Kamma: Nghiệp đồng sanh

Sahetuka: Hữu nhân

Sahetuka Kāmāvacara Citta: Tâm dục giới hữu nhân

Sahetuka Kāmāvacara Kiriya: Duy tác dục giới hữu nhân

Sahetuka Kāmāvacara Kiriya Citta: Tâm duy tác dục giới hữu nhân

Sahetuka Kāmāvacara Vipāka: (Tâm) quả dục giới hữu nhân

Sahetuka Kāmāvacara Vipāka Citta: Tâm quả dục giới hữu nhân

Sahita: Cùng chung với nhau

Saka: Một lần nữa

Sakadāgāmī: Bậc Nhất Lai

Sakadāgāmī Citta: Tâm Nhất Lai

Sakadāgāmī-magga: Nhất Lai Đạo

Sakadāgāmī-magga Citta: Tâm Nhất Lai Đạo

Sakadāgāmī-phala: Nhất Lai Quả

Sakadāgāmī-phala Citta: Tâm Nhất Lai Quả

Sakkāya: Thân thể, bản thân

Sakkāya-diṭṭhi: Thân kiến

Sala: Rung chuyển, hủy diệt

Samādāna: Thọ trì

Samādhi: Định

Samāna: Chung, thông dụng, phổ biến

Samanassa: Thọ hỷ

Samatha: Thiền chỉ, thiền định

Sammā: Chánh

Sammā-ājīva: Chánh Mạng

Sammā-kammanta: Chánh nghiệp

Sammā-saṅkappa: Ý định chân chánh, chánh tư duy

Sammā-vācā: Chánh Ngữ

Sammohavinodanī: Một Chánh Sớ do Ngài Buddhaghosa biên soạn

Sammuti: Khái niệm chung, sự đồng ý chung

Sammuti-sacca: Sự thật chế định

Sampajāno: Tỉnh giác

Sampaṭicchana: Chấp nhận, tiếp thâu

Sampaṭicchana Citta: Tâm tiếp thâu

Sampatta: Đến, tới

Sampatti: Chứng đạt, thành tựu

Sampayoga: Sự hợp nhất, sự hội họp, cộng tác, liên hệ với nhau

Sampayutta: Tương ưng

Saṃsāra: Luân hồi

Samuccheda: Cắt bỏ toàn bộ

Saṃvega: Cảm giác cấp bách

Saṃyutta Nikāya: Tương Ưng Bộ Kinh

Saṅgaha: Thu thập, tập hợp

Saṅgāyana: Trùng tuyên

Saṅgīti: Trùng tuyên

Saṅkappa: Ý định, dự định

Saṅkhāra: Hành

Saṅkhārakkhandha: Hành uẩn

Saṅkhāra-paccayā Viññāṇa: Hành duyên cho thức

Sankhata: Vô vi, không được cấu thành

Saññā: Tưởng

Sanskrit: Tiếng Sanskrit, tiếng Bắc Phạn

Santīraṇa: (Tâm) quan sát

Santīraṇa Citta: Tâm quan sát

Santīraṇa Somanassa: (Tâm) quan sát thọ hỷ

Santīraṇa Upekkhā: Quan sát thọ xả

Sāraṇa: Chỉ đạo

Sāriputta: Ngài Sāriputta

Sāsana: Giáo lý, lời giảng dạy

Sasaṅkhārika: Hữu trợ

Sati: Niệm

Satimā: Có chánh niệm

Satipaṭṭhāna: Thiền chánh niệm

Satipaṭṭhānasaṃyutta: Tương Ưng Niệm Xứ

Sekkha: Bậc Hữu học

Sevitabbā: Sự ham muốn cho phép

Siddhattha Gotama: Tên gọi của đức Bồ tát Siddhattha trước khi thành Phật

Sīla: Giới luật

Sīlabbata-parāmāsa: Giới cấm thủ, sự chấp giữ/tuân thủ vào những nghi lễ

Sobhana: Đẹp, tịnh hảo

Sobhana Cetasika: Tâm

sở tịnh hảo

Sobhana Citta: Tâm tịnh hảo

Sobhana Kiriya Citta: Tâm duy tác tịnh hảo

Sobhana Kusala Citta: Tâm thiện tịnh hảo

Sobhana Sādhāraṇa: Biến hành tịnh hảo

Sobhana Sādhāraṇa Cetasika: Tâm sở biến hành tịnh hảo

Sobhana Vipāka: (Tâm) quả tịnh hảo

Sobhana-sādhāraṇa: Tịnh hảo biến hành

Sobhana-sādhāraṇa Cetasika: Tâm sở tịnh hảo biến hành

Somana: Tâm trí tốt

Somanassa: Thọ hỷ

Somanassa Kusala Kāmāvacara Sobhana Citta: Tâm thiện dục giới tịnh hảo thọ hỷ

Somanassa Lobhamūla Citta: Tâm tham thọ hỷ

Somanassa Santīraṇa: Quan sát thọ hỷ

Somanassa Vedanā: Thọ hỷ

Somanassa-diṭṭthigata: Thọ hỷ hợp tà

Somanassa-sahagata: Câu hành hỷ

Somanassa-sahagata Citta: Tâm thọ hỷ, tâm câu hành hỷ

Somanassa-sahagata Diṭṭhigata-sampayutta: Thọ hỷ hợp tà

Somanassa-sahagata Diṭṭhigata-sampayutta Asaṅkhārika: Thọ hỷ hợp tà vô trợ

Somanassa-sahagata Hasituppāda: Tiếu sinh thọ hỷ

Somanassa-sahagata Ñāṇa-sampayutta: Thọ hỷ hợp trí

Somanassa-sahagata Santīraṇa: Quan sát thọ hỷ

Sota: Tai, nhĩ; dòng chảy

Sotāpanna: Vị Nhập Lưu

Sotāpanna-phala: Nhập

Lưu Quả

Sotāpatta-phala: Nhập Lưu Quả

Sotāpatti: Nhập Lưu

Sotāpatti-magga: Nhập Lưu Đạo

Sotāpatti-magga Citta: Tâm Nhập Lưu Đạo

Sotāpatti-phala: Nhập Lưu Quả

Sotāpatti-phala Citta: Tâm Nhập Lưu Quả

Sota-viññāṇa: Nhĩ thức

Sukha: An lạc

Sukha Kāya-viññāṇa: Thân thức thọ lạc

Sukha Vedanā: Thọ lạc

Sukha-sahagata Kāya-viññāṇa: Thân thức thọ lạc

Sumedha: Tên của một đạo sĩ, tiền thân của đức Bồ tát Siddhattha

Suññata: Không tánh

Suññata-magga: Không tánh đạo

Sutta: Bài kinh

Sutta Piṭaka: Tạng Kinh

Suttanta: Kinh Tạng

Suttanta Piṭaka: Tạng Kinh

T

Tad: Đó

Tadārammaṇa: Na cảnh

Taṇhā: Tham ái

Tatramajjhattatā: Hành xả

Tāvatiṃsa: Cõi trời Tam Thập Tam

Ṭhāna: Một địa điểm

Theravāda: Trường phái Thượng Tọa Bộ

Theravāda Tipiṭaka: Tam Tạng của trường phái Thượng Tọa Bộ

Thina: Hôn trầm

Ṭīkā: Phụ Sớ

Tipiṭaka: Tam Tạng

Tusitā: Cõi trời Đấu Suất

U

Ubbega Pīti: Khinh thăng hỷ

Ud: Ở trên

Uddaka: Một vị đạo sĩ

Uddhacca: Phóng dật, trạo cử, rung chuyển trên đối tượng

Uddhacca-sampayutta: Hợp phóng dật

Uggaha: Nhặt lên, nắm vào, bám vào

Uju: Chính, thẳng

Ujukatā: Sự chính trực, ngay thẳng

Upādā-rūpa: Sắc y sinh

Upāya: Đường lối, phương cách

Upekkhā: Xả, thọ xả, tâm xả

Upekkhā Brahmavihāra: Xả Phạm trú

Upekkhā Santīraṇa: Quan sát thọ xả

Upekkhā Santīraṇa Citta: Tâm quan sát thọ xả

Upekkhā Vedanā: Thọ xả

Upekkhā-sahagata: Câu hành xả

Upekkhā-sahagata Pañcadvārāvajjana: Tâm hướng ngũ môn thọ xả

Upekkhā-sahagata Sampaṭicchana: (Tâm) tiếp thâu thọ xả

Upekkhā-sahagata Santīraṇa: (Tâm) quan sát thọ xả

Upekkhā-sahagata Sota-viññāṇa: Nhĩ thức thọ xả

Upekkhā-sahagata Vicikicchā-sampayutta: Thọ xả hợp hoài nghi

Uppāda: Sản sinh, làm cho cái gì đó xảy ra

Uttara: Vượt qua

V

Vācā: Ngữ

Vatthu: Vật

Vatthu-saṅgaha: Vật Tập Yếu

Veda: Kinh Veda, Kinh

Phệ đà

Vedanā: Cảm thọ

Vedanākkhandha: Thọ uẩn

Vedayita: Cảm nhận, trải nghiệm

Vedic Sutta: Kinh Veda, Kinh Phệ đà, Kinh Vệ đà

Vesālī: Một địa danh ở Ấn Độ

Vibhaṅga: Bộ Phân Tích

Vicāra: Tứ

Vici: Điều tra

Vicikicchā: Hoài nghi

Vicikicchā-sampayutta: Hợp hoài nghi

Vicikicchā-sampayutta Citta: Tâm hợp hoài nghi

Vimuttimagga: Giải Thoát Đạo

Vinaya: Tạng Luật

Vinaya Nidāna: Tên một bộ sách

Vinaya Piṭaka: Tạng Luật

Viññāṇa: Thức

Viññāṇa-dhātu: Thức giới

Viññāṇañcāyatana: Thức Vô Biên Xứ

Viññāṇañcāyatana Vipāka: (Tâm) quả Thức Vô Biên Xứ

Vipāka: (Tâm) quả

Vipāka Citta: Tâm quả

Vipassanā: Quán, thiền quán, thiền minh sát

Vippayutta: Không kết hợp với

Virati: Sự ngăn trừ, giới phần

Virati Cetasika: Tâm sở giới phần

Vīriya: Cần, sự tinh tấn

Visuddhimagga: Thanh Tịnh Đạo

Vitakka: Tầm

Vitakkasaṇṭhāna Sutta: Kinh Làm Thế Nào Để Gạt Bỏ Đi Những Ý Nghĩ Mông Lung, Kinh An trú tầm

Voṭṭhabbana: (Tâm) đoán định

Vyāpāda: Sân

Y

Yamaka: Bộ Song Đối

Yebhuyyena: do theo tình huống

Yogi: hành giả

Yoniso-manasikāra: tác ý khéo, sự chú ý khôn khéo

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. "Handbook of Abhidhamma Studies, First Edition" by Venerable Sayādaw U Sīlānanda.

2. "A Comprehensive Manual of Abhidhamma, First BPS Pariyatti Edition" by Bhikkhu Bodhi.

3. "Triết Học A-tỳ-đàm Của Phật Giáo Truyền Thống" của Tỳ khưu Giác Nguyên.

4. "Vi Diệu Pháp Toát Yếu" của Phạm Kim Khánh

5. "Vi Diệu Pháp Giảng Giải" của Tỳ khưu Giác Chánh.

6. "Thắng Pháp Lý Nhiếp Luận" của Thượng tọa Pháp Chất.

7. "Thắng Pháp Tập Yếu Luận" của Hòa thượng Thích Minh Châu.

Cẩm Nang Nghiên Cứu Thắng Pháp

Tập Một

Tác giả: Venerable Sayādaw U Sīlānanda

Dịch giả: Pháp Triều

NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO

53 Tràng Thi – Hoàn Kiếm – Hà Nội

ĐT: 04-37822845 - Fax: (04) 37822841

Email: nhaxuatbantongiao@gmail.com

Chịu trách nhiệm xuất bản :

Giám đốc – Tổng biên tập

Nguyễn Công Oánh

Biên tập: Nguyễn Thị Hà

Bìa & Trình bày: Thiện Tuệ

Sửa bản in: Pháp Triều

Đơn vị liên kết: Ông Võ Trọng Phi

Địa chỉ: 40 Bà Triệu, Thành Phố Huế

Số lượng in: 1700 bản, khổ 14 x 20 cm.
In tại: Công ty Cổ phần In và Dịch vụ Đà Nẵng, 420 Lê Duẩn, phường Chính Gián, quận Thanh Khê, thành phố Đà Nẵng.
Số ĐKXB:51-2015/CXBIPH/12-02/TG.
Mã ISBN: 978-604-61-1791-9.
QĐXB: 170/QD-TG ngày 7 tháng 4 năm 2015
In xong và nộp lưu chiểu quý II năm 2015.